# DIE BÜCHER ESRA (A UND B) UND NEHEMJA, TEXT-KRITISCH UND HISTORISCH-KRITISCH UNTERSUCHT MIT ERKLÄRUNG DER EINSCHLÄGIGEN PROPHETENSTELLEN UND EINEM ANHANG ÜBER HEBRÄISCHE EIGENNAMEN

VON

G. JAHN

BUCHHANDLUNG UND DRUCKEREI
vormals
E. J. BRILL
LEIDEN — 1909.

LIBRARY
PACIFIC LUTHERAN
THEOLOGICAL SEMINARY

# DIE BÜCHER ESRA (A UND B) UND NEHEMJA.

# DIE BÜCHER ESRA (A UND B) UND NEHEMJA, TEXT-KRITISCH UND HISTORISCH-KRITISCH UNTERSUCHT MIT ERKLÄRUNG DER EINSCHLÄGIGEN PROPHETENSTELLEN UND EINEM ANHANG ÜBER HEBRÄISCHE EIGENNAMEN

VON

G. JAHN

BUCHHANDLUNG UND DRUCKEREI
vormals
E. J. BRILL
LEIDEN — 1909.

CBPL

BS
1355
J3

LIBRARY
PACIFIC LUTHERAN
THEOLOGICAL SEMINARY

AUG 23 1967

24765

# EINLEITUNG.

Die für die Geschichte des Judenthums eminent wichtigen Büher Esra und Nehemja bieten ebenso in textkritischer wie in historisch-kritischer Hinsicht Schwierigkeiten so schlimmer Art, dass trotz eingehender Erörterungen mehrere der wichtigsten bis jetzt ohne allgemein anerkannte Lösung geblieben sind. Textkritisch ist auch hier über die Vernachlässigung der Septuaginta, aber auch der anderen Übersetzungen, besonders der Vulgata, Klage zu führen und immer von Neuem zu rügen, dass auch die bedeutendsten Kritiker nur einen Blick in die LXX werfen, wenn MT keinen Sinn giebt, statt dieselbe Wort für Wort zu vergleichen, was bei dem total verderbten Text dieser Bücher doppelt nöthig ist [1]).

Was anderswo für die LXX gilt, gilt im B. Esra in noch höherem Grade für das apokryphische 1. (oder 3.) Buch Esra, welches, obwohl selbst stark verderbt, doch im Ganzen einen älteren Text giebt, als der kanonische Esra. Die Verderbtheit des Textes beider kanonischer Bücher ist weit grösser als man bisher angenommen hat. Für die Lösung der historischen Schwierigkeiten, welche in jeder Erklärung aufgezählt werden, habe ich mehrfach einen neuen Weg eingeschlagen. Die Resultate meiner Forschung fasse ich in folgenden Thesen zusammen.

1) Das nach LXX erste (nach der Vulg. dritte) Buch Esra und das kanonische Buch Esra mit den ursprünglich ihm ange-

1) Ich werde diesen Vorwurf gegen die heutige Exegese fort und fort erheben, bis Wandel geschaffen ist. Eine Ausnahme bilden nur die Noten von Guthe zu Haupts Sacred books of the O. T. Aber auch hier ist die Vergleichung nicht stricte durchgeführt.

hörenden Teilen des Buches Nehemja haben nach ihrer ursprünglichen Anlage den Zweck, entsprechend den Weissagungen des Jeremja und Deuterojesaja, die Fiction der von Koresh gestatteten Rückkehr von Exulanten sowie des von denselben ausgeführten Mauer- und Tempelbaues durchzuführen und mit den Berichten des Haggai und Sacharja auszugleichen; ausserdem suchen sie die verdienstliche Wirksamkeit Nehemjas für die bei der Exilirung in Judaea zurückgebliebenen Juden auf Zerubbabel und besonders auf den Priester und Sofer Esra zu übertragen und dem Laien Nehemja eine untergeordnete Stellung anzuweisen.

2) Die Berichte von der Wirksamkeit Zerubbabels und Esras und andererseits von der Wirksamkeit Nehemjas sind einander parallel bis auf die rein weltlichen Maasnahmen Nehemjas [1]).

3) Das erste (oder dritte) Buch Esra begann ursprünglich mit Cap. 3 und hat später zwei Zusätze erhalten. Zunächst wurde Cap. 2 hinzugesetzt mit der Tendenz, die Weissagungen des Jeremja und Deuterojesaja über die Rückkehr der Exulanten und den Tempelbau als erfüllt nachzuweisen, wobei in Cap. 2 Artaxerxes mit Achashwerosh (Xerxes) verwechselt wurde. Im kanon. Esra, welcher dieselbe Verwechselung hat, ist dieser Zusatz später gesetzt, weil hier zur Motivirung der Beschwerde der persischen Beamten die entsprechend Deuterojesaja auf Koresh zurückdatirte Grundsteinlegung des Tempels vorangeschickt wird, welche 1 Esr. 5, 46 ff. erst unter Darius gesetzt und in Cap. 2, um den Widerspruch mit Cap. 5 zu vermeiden, übergangen wird. Der zweite Zusatz (1 Esr. Cap. 1) ist gemacht, weil er die für die Darstellung der Einführung des Gesetzes durch Esra zu Grunde liegende Parallele bildet.

4) Bei der Darstellung der Rückkehr der Gola verfolgt sowohl das apokryph. wie das kanonische Buch Esra die Tendenz, die aus Babel Zurückgekehrten, welche theils durch Landerwerb in

1) Vgl. Esr. 2 mit Neh. 7; Esr. 8, 22 mit Neh. 2, 9; Neh 8, 1—12 (urspr. zu Esra gehörig) mit Neh. 8, 13—18; die Rede Esr. 9 mit der Rede Neh. 9; Esr. 3, 10—13 mit Neh. 12, 40—43; Esr. 9 und 10 mit Neh. 13, 15—27; Esr. 4 mit Neh. 2 und 4. Auch die 1. Person im B. Esra ist Nachahmung der 1. P. des B. Nehemja. Nachahmung einer häufigen Phrase des B. Neh. findet sich Esr. 7, 6 und 9; 8, 18. Die Ziffern des B. Esra sind meist conventionell und unhistorisch (vgl. zu Esr. 7, 8 und 9) und die Listen fingirt.

Judaea zu Grossgrundbesitzern geworden waren, theils aus Priestern bestanden, als das wahre Israel hinzustellen und den armen Zurückgebliebenen [1]) eine untergeordnete, hülfsbedürftige Stellung anzuweisen.

5) Das Neh. 8 vorgelesene Gesetz ist nicht der Gesammtpentateuch gewesen. Die Anspielungen auf das Gesetz gehen auf das Deuteronomium, nicht auf den Priestercodex zurück, welcher erst ziemlich lange nach Nehemja enstanden ist (vgl. These 17). 1 Esr. sowie Esr.-Neh. kennen P ursprünglich nicht; auch Sprache und Stil derselben sind durchaus deuteronomisch und nicht die des P; alle Anspielungen auf P sind ebenso wie bei Ezechiel interpolirt.

6) Nehemja weiss in den nicht interpolirten Stücken seines Buches weder von einer Gola des Zerubbabel noch von einer Gola des Esra etwas, obgleich er sich nach der in MT vorliegenden Stellung der Stücke in C. 1 und 13 auf sie hätte berufen müssen (dies gegen E. Meyer, Wellhausen und A.). Setzt man aber Esra nach Nehemja, so vermisst man in Esr. 7—10 die Erwähnung des Pecha Nehemja, mit dem Esra hätte in Verbindung treten müssen (dies gegen Kosters). Überhaupt spricht es gegen die Geschichtlichkeit des B. Esra, dass nirgends ein Pecha erwähnt wird, der doch nach Mal. 1, 8; Neh. 5, 15 existirt hat [2]). Es ist den Text-Redactoren ebensowenig wie den Exegeten (Künen, Kosters, Hoonaker, E. Meyer, Stade, Wellhausen) gelungen, die Thätigkeit des Esra in die des Nehemja in probabler Weise einzureihen. Jeder von diesen beiden tritt als Autokrat auf, der einen Gleichberechtigten weder vor sich noch neben sich hat.

7) Nur der Charakter Nehemjas macht historischen Eindruck, der des Esra ist ohne Fleisch und Blut und künstlich hergestellt.

8) Die ursprüngliche Gestalt des B. Esra liegt, abgesehen von den zahlreichen Text-Corruptionen und den aus dem kanon. Esra herstammenden Einsätzen, im 1. B. Esra vor. Dasselbe war urspr. ganz hebräisch geschrieben (vgl. zu Neh. 8, 3; 8, 5).

---

1) Vgl. über diese 1 Reg. 24, 14 und die Klagelieder, besonders Cap. 5.
2) Nach E. Meyer ist die Stelle zeitweise eingegangen!

9) Die Verbindung der Bücher Esra und Nehemja, welche urspr. Ein Buch ausmachten, ist mit der Ineinanderarbeitung der verschiedenen Quellen des Pentateuch und der Bücher Samuelis zu vergleichen. Alle diese Compositionen haben den Zweck, die ältere profane und prophetische Construction der Sage und Geschichte mit der späteren priesterlichen zu ver binden und hinter diese zurückzusetzen.

10) Die vom Chronisten in ihrer ganzen Ausdehnung überarbeiteten Bücher Esra-Neh. bildeten vor der Zusammenstellung des Kanon einen Bestandtheil der Bücher der Chronik. Der Chronist ist hier ebenso wie in der Chronik bemüht, die Leviten, Tempelsänger und Tempelpförtner in den Vordergrund zu stellen, ja die Leviten über die Priester zu setzen (vgl. Esr. 6, 20 mit 2 Chr. 29, 34) abweichend von der urspr. Tendenz des B. Esra, wo in C. 2 die Priester die Leviten an Zahl weit übertreffen, und in C. 8 die Leviten sich bei der Gola des Esra teilnahmlos zeigen.

11) 1 Esr. ist, wie er uns vorliegt, vom Chronisten noch nicht überbeitet, hat aber aus dem kanon. Esra Zusätze erhalten.

12) Es fällt auf, dass im B. Nehemja nirgends von der Fürsorge für den Tempel die Rede ist, ja dass derselbe 2, 8 herauscorrigirt zu sein scheint. Nach 2, 3; 7, 4 war die Stadt bei der Aukuuft Nehemja's schwach bevölkert und ohne Häuser. Nach 2 Macc. 1, 18 erbaute Nehemja Tempel und Altar. In 1 Esr. 2, 17; 4, 43—45. 55. 63 ist Tempel- und Mauerbau verbunden. Die Notiz Esr. 6, 14 über die Vollendung des Tempelbaues ist kaum historisch und scheint aus dem Bestreben geflossen su sein, auch die Vollendung des Baues unter Koresh als Erfüllung des Deutero-Jesaja darzustellen. Nach Sach. 6, 15 sollen Entfernte am Tempel bauen, wonach er unter Darius nicht vollendet zu sein scheint. Es wäre unbegreiflich, wenn Nehemja, der die Mauer baute, nicht auch dem Tempel seine Aufmerksamkeit geschenkt hätte. Die Einweihung ln C. 12 scheint sich ebenso auf den Tempel wie auf die Mauern zu erstrecken. (Vgl. meine Erklärung von V. 39 und 40). Nehmen wir an, dass Neh. auch den unter Darius nur dürftig hergestellten Tempel vollendet hat, so dürfte der Bericht darüber

urspr. vor 8, 13 gestanden haben und später, als man Bedenken trug, dem Laien Nehemja den Tempelbau zuzusprechen, durch den Bericht über die Vorlesung des Gesetzes (Neh. 8, 1—12 ersetzt worden sein. Die Feier des Sukkotfestes (Neh. 8, 13 ff.) würde sich bei dieser Annahme an den Tempelbau ebenso anschliessen wie Esr. 3 die Feier desselben Festes an den Bau des Brandopferaltars.

13) Der Standpunkt des B. Esra ist durch Textfälschung in einige Stellen der Bücher Haggai, Sacharja und Jeremja hineingetragen worden (vgl. im Folgenden die Besprechung der Hoonackerschen Schrift).

14) Im B. Neh. sind durch die Einsetsung der urspr. dem B. Esra angehörigen Gesetzesvorlesung Umstellungen veranlasst worden. Die ursprüngliche Ordnung ist etwa: C. 1—6; C. 7, mit Einsetzung von 11, 1b und 2 hinter V. 4; C. 8, 13—18 mit vorhergeh. Bericht über die Tempelrestauration, woran sich 12, 27—43 auschliesst. Dann das Gebet C. 9 von V. 5b an, dessen Schluss gestrichen ist. Ebenso gestrichen ist der 1 Reg. 8, 62—66 entsprechende Abschluss der Tempelweihe. Cap. 13, 4—27 bildet einen stark überarbeiteten Nachtrag. (9, 1—3 und C. 10, 29 ff. halte ich für die Fortsetzung von 8, 1—12 und für den urspr. Schluss des B. Esra). Alles Andere ist Zusatz des Chronisten. (Ganz anders E. Meyer S. 204).

15) In der Aufzählung der berühmten Vorfahren (C. 44—49) lässt Jesus Sirach Esra sowie die Rükkehr der ersten Gola ebenso unerwähnt wie er über Ester und Daniel schweigt, während Nehemja, Zerubbabel und Jeshua (49, 11—13) erwähnt werden. Das Buch Esra kann also damals (zur Zeit des Ptolemaeus Euergetes) ebenso wenig existirt haben wie die Bücher Ester und Daniel. Ebenso wenig kennt 2 Macc. 2, 18 ff. Esra, sondern führt Tempel- und Mauerbau auf Nehemja zuruck.

16) Die dürftig stilisirten aramäischen Abschnitte des B. Esra waren ebenso wie die des B. Daniel urspr. hebräisch geschrieben. Das Aramäische soll sie als Schriftstücke aus der Zeit des Artaxerxes verificiren (ebenso Kosters S. 62 Fussnote).

17) P ist nach der Abfassung der Bb. Esr. und Neh. aber vor ihrer Überarbeitung durch den Chronisten und vor

der Entstehung des Cultus der Samaritaner (vgl. zu 13, 28) entstanden und gehört der Zeit an, in welcher das Priesterthum hoffen konnte, die in P gemachten Ansprüche durchzusetzen. Dies war erst möglich, als die Priesterherrschaft (falsch Theokratie genannt) fest begründet war, also erst längere Zeit nach der Rückkehr aus dem Exil. Die Abfassung desselben in Babylon, wo gar kein Bedürfniss dafür vorlag, wäre unerklärlich und würde ebenso einen babylonischen latenten P voraussetzen wie die Knobel-Dillmann-Nöldekesche Annahme der vorexilischen Existenz des P einen latenten judäischen P voraussetzt. Nicht zu spät, worüber sich Dillmann beklagte, sondern zu früh ist P bisher allgemein angesetzt worden.

18) Eine Rückkehr der Exulanten in grösserem Maasstabe, von welcher Haggai und Sach. nichts wissen, hat es nie gegeben; die Zurückkehrenden waren immer nur Einzelne oder kleine Trupps besonders patriotisch gesinnter Laien und Priester, welche einerseits durch ihre materielle und geistige Überlegenheit, andererseits durch Geschichtsfälschung sich die Herrschaft über das heruntergekommene „Volk des Landes" zu verschaffen suchten. Diesem Zweck dienten die beiden Bücher Esra, welche ebensolche Tendenzschriften sind wie das Buch Rut vom entgegengesetzten Standpunkt aus.

Ich behaupte, dass auf Grund dieser Annahmen die historischen Schwierigkeiten der Bücher Esra-Nehemja zu lösen sind.

Bevor ich zur Besprechung der Schriften meiner Vorgänger schreite, bemerke ich, dass mich lediglich die Erwägung dazu veranlasst hat, dass die wiederholte Betrachtung der kritischen Fragen von verschiedenen Standpunkten aus zur Aufklärung über dieselben wesentlich beiträgt, und dass nur durch das Durchwandern dieses Labyrinthes der Meinungen und Begründungen, selbst auf die Gefahr der Wiederholung hin, eine Vermuthung zur Überzeugung werden kann.

Von den bisherigen Bearbeitungen ist die von Bertheau, welche Ryssel neu herausgegeben hat, immer noch die gründlichste. Die neueren Erklärer haben ihr Rüstzeug grossenteils diesem Commentar zu verdanken, und wenn auch die Kritik später mit Recht zum Teil weit über Bertheau hinausgegangen

ist, so würde es auch für unsere Zeit der subjectivistischen Willkür noch segensreich sein, wenn die Hingebung an die Sache, die Gründlichkeit und Gewissenhaftigkeit der alten Schule wieder zur Richtschnur der kritischen Arbeiten werden würde.

Von den anderen Arbeiten über unsere Bücher nenne ich zunächst STADES Geschichte des Volkes Israel. Dieselbe wird charakterisirt durch das Bestreben der meisten heutigen Bibelforscher, zwischen der Apologetik des Uberlieferten in seinen Hauptmomenten und dem Nachgeben an die Forderungen der Wissenschaft im Nebensächlichen sich durchzuwinden [1]). Dies leidige Lawiren, wobei sowohl die Orthodoxie wie die Wissenschaft zu kurz kommt, ist ein Charakterzug der heutigen Theologie, welcher fast allen hier zu besprechenden Schriften anhaftet. STADE hält es für möglich, dass Zerubbabel als geistliches und Sheshbassar als weltliches Oberhaupt neben einander gewirkt haben, obgleich Esr. 5 die Thätigkeit des ersteren zeitlich hinter die des letzteren gesetzt, und obgleich Hagg. 1, 1 Zerubbabel ausdrücklich Pecha (also weltliches Oberhaupt) genannt wird. Die 12 an der Spitze der Gola Stehenden (Esr. 2, 2) sollen mit den Alten der Judaeer Esr. 5, 5 identisch sein, reine Willkür. Aus dieser Zwölfzahl (die offenbar tendenziös hergestellt ist [2]) schliesst er mit Smend, dass die Rückkehr nicht Sache der Einzelnen, sondern eine nationale Angelegenheit gewesen sei. Diesen Glauben zu erwecken war allerdings Zweck des Fälschers, welchen derselbe hier wie sonst bei STADE und Anderen vollkommen erreicht hat. STADE weiss, dass „die Versprechungen des Koresh, den Tempel aus königlichen Mitteln zu bauen, (die Koresh factisch nie gegeben hat) sich später nicht erfüllten" — eitle Geschichtsmacherei, um die Aermlichkeit des neuen Tempels mit Esr. 1 in Übereinstimmung zu bringen. Man lese nach, wie STADE sich S. 123 windet, um die Notiz 5, 16, dass Sheshbassar den Grundstein des Tempels gelegt habe, mit Hagg. und Sach., nach welchen der Bau erst unter Darius begann, zu harmonisiren. Die duch einen Heiden erfolgte Grundsteinlegung soll „jüdi-

1) Genau denselben Standpunkt hat der Commentar VON BERTHOLET.
2) Das Eingeklammerte ist von mir.

schem Empfinden als gar nicht erfolgt gegolten" haben! Ganz falsch emendirt er Sach. 6, 9—14, wo LXX v. 14 nur Eine Krone hat, welche nur dem Zerubbabel, nicht dem Josua aufs Haupt gesetzt worden sein kann, während der Priester (d. i. Josua) nach LXX zu seiner Rechten steht, d. i. eine untergeordnete Stellung einnimmt (in MT, zum Teil auch schon in LXX in priesterlichem Interesse geändert). Wenn die Gesammtsumme Esr. 2 (Neh. 7) zu der der Einzelposten nicht passt, so seien in diesen bloss die Männer, in jener auch die Frauen gezählt. (Vgl. dagegen HOONACKER Nouvelles études S. 39). „Zu unwürdigem Betriebe des Cultus und zu Mischehen" soll bei den in Babylonien lebenden Juden „jede Veranlassung gefehlt" haben! Aber man vergleiche doch nur, wie sich Deuterojesaja über den von seinen Landsleuten im Exil getriebenen Götzendienst beklagt! Und Mischehen in Babylon ohne jede Veranlassung? Um die Entstehung des P in Babylon plausibel zu machen, statuirt er ohne Beweis, dass in Babylon „Gesetzesschriftstellerei und das Studium der überlieferten Gesetze rege weiter betrieben" worden sei. Aber hatte denn in Babylon die Gemeinde ein Interesse daran? Durch das Gesetzbuch des Esra (nach Stade = P) soll die jüdische Gemeinde die Möglichkeit erhalten haben, „sich zu jener völlig eigenartigen Individualität zu entwickeln, welche allein im ganzen Orient die Einwirkungen des Hellenismus abzuweisen vermochte". Als ob nicht unter den Juden der Makkabäerzeit eine griechenfreundliche Richtung geherrscht hätte, welche an Einfluss hinter der altgläubigen kaum zurükstand! STADE weiss (woher?) dass der Zug des Magabyzos unter Artaxerxes Langhand und die Reform der jüdischen Gemeinde durch Esra zu derselben Zeit am Hofe zu Susa geplant worden sind. Esras Denkschrift nennt er in diametralem Gegensatz zu SCHRADER, KOSTERS und TORREY eine historische Quelle ersten Ranges. Das königliche Decret, welches dem Esra mitgegeben wird, eine nach Stil und Inhalt handgreifliche jüdische Fälschung, „trägt inhaltlich aus inneren Gründen (welchen?) den Stempel der Wahrheit an sich". „Der Anfang des B. Nehemja bildet die unmittelbare Fortsetzung des B. Esra". Nichts ist falscher; der Anfang des B. Neh. schliesst vielmehr

die Bekanntschaft des Verf. mit der Wirksamkeit Esras aus. Mit Bertheau nimmt er an, dass der aramäisch geschriebene Bericht über die Hinderung des Mauerbaues Esr. 4, 8—23 vom Chronisten irrig auf den Tempelbau bezogen worden sei und urspr. seine Stellung in der Zeit gehabt habe, welche zwischen Esr. 10 und Neh. 1 liegt. Als ob sich in diesem Fall Nehemja nicht darauf hätte beziehen müssen! In Neh. 1 weiss dieser offenbar weder von einem früheren Tempel- und Mauerbau etwas noch von einer Verhinderung desselben. Dass die Verhinderer Esr. 4 und Neh. C. 2 und 4 ganz verschiedene sind, harmonisirt er so, dass die Neh. 2 und 4 angeführten Verhinderer die Juden bei den Esr. 4 genannten königlichen Beamten denuncirt hätten, und diese in Folge davon eingeschritten seien, wovon nirgends etwas zu lesen ist (ähnlich Wellhausen). Dass die persischen Beamten es Esr. 4 so darstellen, als werde die Stadt neu gebaut, während sie nach Stades Hypothese schon zwei Menschenalter stand, wird leichtfertig so vermittelt, dass eine Stadt im Alterthum erst eine Stadt im vollen Sinne des Worts wird, wenn sie Mauern erhält; auch sei die Stadt vergrössert worden. In der Stelle Esr. 4, 12: „die Juden, welche von dir (dem König) heraufgezogen sind", soll darauf hingewiesen werden, dass „das Unternehmen der Gemeinde mit einem königlichen Befehl in Zusammenhang stand". Dass Artaxerxes bei der Hinderung des Baues seinem eigenen dem Esra gegebenen Edict zuwider handelt, war seine „Pflicht", weil er inzwischen seine Überzeugung geändert habe! Dies hätte der Schriftsteller doch sagen müssen. Um den von ihm fingirten Mauerbau Esras zu erklären, weiss Stade von der Rache der über Esras Maasnahmen erzürnten israelit. und halb-israelit. Familien und von einem Angriff derselben auf Jerusalem (!!) zu berichten, in welchem die Gemeinde unterlegen sei; diesem gegenüber soll Esra die Stadt befestigt haben, Alles unerhört willkürliche Fiction, die nicht den geringsten Halt im Text hat. Man höre folgende Historie: Die Führer der altisraelit Bevölkerung, durch Esras Maasnahmen gegen die Mischehen gereizt, erscheinen, wahrscheinlich (!) von den königl. Beamten in Samaria unterstützt, mit Heeresmacht (?!) vor Jerusalem und zwingen die Einwohner, die Mauern der Stadt in dem Zustand der Zer-

störung zu lassen, in welchen sie durch die Belagerung und Erstürmung versetzt worden waren. Mit dieser rein erdichteten Fiction wird der Zustand der Mauern erklärt, den Nehemja vorfand! Nehemja ist auch für STADE, wie für die anderen Erklärer, nur Mundschenk; es ist ihm nicht in den Sinn gekommen, einen Blick in die LXX zu werfen, wo er Eunuche ist. Nehemja soll offen, aber ironisch, Esra dagegen auf gewundenen Umwegen vorgehen! Der Neh. 5 erwähnte Nothstand des Volkes soll durch den Mauerbau entstanden sein, was obwohl ganz aus der Luft gegriffen, als Thatsache gegeben wird. Nein, die Neh. 5 beschriebene Latifundienwirtschaft war hier wie anderswo Schuld an der Noth des Volkes. Über das Verhältniss der Listen zu einander ist STADE gänzlich im Unklaren. Dem oben S. VIII besprochenen Versuch, die Einzelzahlen mit der Gesammtsumme in Esr. 2 in Übereinstimmung zu bringen, einer offenbaren Ausflucht der Verlegenheit, stimmt E. MEYER ohne Bedenken zu (S. 192). Das Auftreten des Nehemja gegen die Mischehen, welches ohne Beziehung auf das Auftreten des Esra gegen die Mischehen ist und letzteres ausschliesst, erklärt STADE leichtfertig so, dass durch Esras Maasregel nur die betroffen seien, welche durch Einfluss und Reichthum auffielen, während „Hans und Grethe (so!) mit dem grossen Haufen durchgeschlüpft waren". Auch erbaulich versucht er zu sein, indem er gänzlich überflüssig das christliche Sündenbewustsein mit dem jüdischen Nehem. 9 (vgl. S. 179) vergleicht. Über seinen misslungenen Versuch, in Neh. 10 P als Quelle nachzuweisen vgl. meinen Commentar.

Als zweites, noch conservativeres Beispiel der modernen Kritik nenne ich die Entstehung des Judenthums von E. MEYER. Dies Buch hat bei den Theologen solchen Beifall gefunden, dass SIEGFRIED es „unwiderleglich" und BERTHOLET „ein glänzendes Plaidoyer" genannt hat. Ich hebe einige die Hauptpunkte betreffende Stellen hervor, für welche eine Widerlegung zum Theil als überflüssig erscheinen wird. MEYER setzt Esra 4, 8 ff. in die Zeit zwischen Esra und Nehemja, weil nicht vom Tempelbau, sondern vom Mauerbau die Rede sei, während factisch jener diesem vorausgegangen sei. Diese später als der Tempel gebaute

Mauer sei niedergerissen und von Neh. wiederaufgebaut worden. (S. 87—93). Aber darauf hätte wie gesagt Neh. in seinem Gesuch an den König (cap. 2) nothwendig Bezug nehmen müssen. (Nach Meyer wäre dies eine Dummheit gewesen!) Wie kann Neh. um die Wiederherstellung der Mauer bitten, ohne die erste Wiederherstellung zu erwähnen! Die Verheissungen des Deuterojesaja, deren Erfüllung allen Exulanten am Herzen lag, sollen sich nur erklären, wenn vorher Koresh die Erlaubniss zur Rückkehr gegeben hatte (S. 72). Nein, man hat aus unerfüllten Weissagungen Geschichte gemacht, wie dies nicht bloss bei Josephus, sondern auch im A. T. öfter als einmal nachzuweisen ist. Die Menge persischer Wörter soll die Echtheit der Schreiben in cap. 4 beweisen, die aus dem Persischen übersetzt seien (S. 21 ff.). Aber zunächst sind der persischen, geflissentlich öfter wiederholten Wörter keineswegs viele; ferner sind dieselben zum Teil so entstellt, dass ihre Urheber des Persischen kaum mächtig gewesen sein können. Das diametrale Gegentheil ist das Richtige, nämlich dass der Fälscher durch das Einstreuen persischer Ausdrücke, gerade wie der Evangelist Marcus durch das Einstreuen aramäischer Ausdrücke, beabsichtigt hat, den Schein der Echtheit herzustellen, was bei einer Gemeinde wie die damalige jüdische oder die altchristliche war, leichter zu erreichen war, als es bei einem Kritiker unserer Zeit zu erreichen sein sollte. Meyer weiss, dass Abschriften dieser Urkunden im Tempelarchiv in Jerusalem lagen, wo der Chronist sie gefunden habe! (S. 19). Meyer sieht ein, dass der Ausdruck Esr. 2, 1, jeder sei in seine Ortschaft zurückgekehrt, zu Ortschaften wie Lod, Chadid, Ono 2, 33, die erst weit später colonisirt worden sind, nicht passt; aber „diese Angabe bleibt völlig verständlich, wenn sie auch nicht überall buchstäblich wahr ist (!)" (S. 151), nein, sie verräth diese Partie als Machwerk einer weit späteren Zeit. Dass die Ansiedelung fremder Völker in Aʿbar-Nahara unter Asenappar (Esra 4, 10) im A. T. nicht erwähnt wird, hat nach Meyer nichts Auffallendes, weil ja auch die Ansiedelung unter Asarhaddon 4, 2 nicht erwähnt werde (S. 37). Aber die eine ist so unhistorisch wie die andere; drei Colonisationen sind zu viel, wie Meyer

selber sagt. Über die leichtfertige Harmonisirung des Anfangs des Tempelbaus Esr. 5, 2 unter Zerubbabel mit der Grundsteinlegung desselben unter Sheshbaṣṣar 5, 16 vgl. meinen Commentar zu 4, 5. „Man begann 18 Jahre später von Neuem mit der Grundsteinlegung!" (S. 45). So wird der Ausdruck Esr. 5, 16 verdreht: „Von da bis jetzt wird der Tempel gebaut". — Die Geschichtsbücher der Väter des Artaxerxes 4, 15 sollen die der assyr. und babylon. Könige sein (S. 59). Ebensogut hätten die Ostgothenkönige in Italien die römischen Kaiser, oder die arabischen Fürsten in Spanien die Westgothenkönige ihre Väter nennen können. — Die renommistische jüdische Fälschung, dass mächtige Könige in Jerusalem über Alles geherrscht haben, was jenseits des Stromes liegt (Esra 4, 20), erklärt Meyer S. 59 dadurch, dass „die Ereignisse der Vergangenheit immer in glänzenderem Licht erscheinen als es wirklich der Fall war". Also dem König von Persien, welcher der Urheber des Schreibens ist, soll die jüdische Vergangenheit in glänzendem Licht erschienen sein! Dafür wird die Inschrift des römischen Senats auf dem Titusbogen als Beleg angeführt, wie wenn hier nicht eine Verherrlichung des eigenen Volkes vorläge, dort aber die eines dem Perserkönig fremden und ganz unbedeutenden. — Der Kyros, welchem Jahwe Esra 1 die Anweisung ertheilt, den Tempel zu bauen, wird mit dem Kyros verglichen, welcher auf dem Keilschrift-Cylinder als Liebling des Marduk erscheint. Wie wenn Marduk, der Hauptgott einer Grossmacht wie Babylon, mit dem Gott des winzigen Judenvolks verglichen werden könnte! Es soll Connivenz des Kyros an die Juden darin liegen; man denke: Kyros, der Welteroberer, connivent gegen zwei Stämme Juden, etwa wie wenn der heutige deutsche Reichskanzler connivent gegen die paar Juden im Reichstag wäre! Connivenz hatte Kyros den Babyloniern, und Kambyses den Aegyptern gegenüber, aber beide nicht den Juden gegenüber nöthig. Das Nonplusultra von Geschichtsfälschung ist es, wenn Meyer (S. 243) behauptet, das Judenthum sei im Namen des Perserkönigs und kraft der Auctorität seines Reiches geschaffen worden. Meyer geht in die Falle, welche die Fälscher der Urkunden der Bücher aufgestellt haben. Er fingirt „am Hofe einflussreiche Juden"

(S. 58). Artaxerxes, meint Meyer, habe Respect vor der Macht des Judengottes gehabt, „von dem ihm die Juden an seinem Hofe genug erzählt haben werden" (S. 64). Der Perserkönig in religiösen Gesprächen mit jüdischen Soferim!! Nachher wird Artaxerxes, „ein gutmüthiger und schwacher Herr, den man an seiner schwächsten Seite, der Bedrohung der Einkünfte, packt", durch die Vorstellungen Rechums Esr. 4 stutzig und zieht die Erlaubniss zum Tempelbau zurück (S. 58); mit Nehemja kehrt er nachher in die alten Bahnen zurück (S. 65). Artaxerxes' Rescript ist nur die Redaction einer Vorlage, welche Esra und seine jüdischen Genossen den Ministern vorgelegt haben. Artax. hat die Anträge genehmigt, welche die babylon. Juden bei ihm gestellt haben. Das Stück ist von Esra „aramäisch concipirt worden" (S. 65). Das Königshaus, aus welchem 6, 4 die Kosten des Tempelbaues bestritten werden sollen, ist der Fiscus (V. 50). Der jüdische Prinz Sinbalusur (falscher Name) müsse vor Zerub. nach Jerusalem abgegangen sein, um die Einrichtungen zum Empfange zu treffen. Jedes Wort der Widerlegung würde den Eindruck schwächen, welchen diese Geschichtsmacherei durch sich selbst macht. Eine jüdische Diaspora gab es nach Meyer damals noch nicht, sondern nur zwei compacte jüdische Niederlassungen, die in Judäa und die in Babylon (S. 67). Also in Aegypten nicht, wohin Jeremja mit einem grossen Teil der Bevölkernng gleich nach der Zerstörung Jerusalems gezogen war? — Die Angabe Esr. 4, 1, dass die Feinde Judas, d. i. die Samaritaner sich am Tempelbau betheiligen wollten, aber von den Judaeern abgewiesen wurden, verdreht er auf Grund der falschen Annahme Duhms, dass Jes. 56—66 gegen die Samaritaner polemisire (vgl. meinen Comm. zu Neh. 13, 28) in das Gegentheil, dass nämlich die Samaritaner vielmehr von den Judaeern zur Teilnahme aufgefordert worden seien (S. 124). — Eins der grössten Kunststücke Meyers ist, dass er S. 68 f. die 100 Goldtalente Esra 8, 26 in Silbertalente verwandelt, die nur in Goldstücken ausgezahlt seien, wiewohl sie in demselben Verse ausdrücklich von den Silbertalenten unterschieden werden. Steht es denn mit den Geldsummen hier anders als 1 Chr. 30, 7? — Die babylon Juden, heisst es, hätten nie die Macht gehabt,

der palästinensischen Gemeinde das „unpraktische und allen irdischen Verhältnissen gegenüber völlig rücksichtslose Gesetz" zu octroyiren, wenn sie nicht dazu gezwungen worden wären, wenn nicht die Reichsgewalt hinter ihnen gestanden hätte (S. 70). Also der Perserkönig octroyirt der jüdischen Gemeinde in Palaestina den Priestercodex (denn dieser ist gemeint)! Dabei ist zuzugestehen, dass MEYER den Priestercodex richtig, wenn auch nur in groben Zügen, charakterisirt hat. — „Dadurch, dass Jojachin von Ewilmerodach als König behandelt wurde (2 Reg. 25, 27 ff.), wurden die Juden nach MEYER thatsächlich als Nation mit einem officiellen Oberhaupt anerkannt, nicht mehr als ein Haufen Verbannter (S. 78)". Dadurch, dass Jojachin wieder König wurde (?!), war der erste Schritt zur Verwirklichung der messianischen Hoffnungen gethan. „Er hat sich sogar in Babylon einen Harem zulegen dürfen;" dies wird aus der ganz unzuverlässigen Liste 1 Chr. 3, 17, in welcher mehr als Eine Fälschung nachweisbar ist, geschlossen. — Woher weiss MEYER, dass bei der Exilirung von den alten Geschlechtern kein Mann zurückgelassen wurde? (S 128). — „Nehemja lässt sich vom König auf die Kunde von der Niederreissung der Mauern Jerusalems entsenden, nachdem Esras Mission gescheitert ist" (S. 90 und 199). Aber eine Mauer Esras, wie sie hier vorausgesetzt wird, ist eine im Text unbegründete Fiction. Dass der Bericht über den Bau und die Zerstörung derselben fehlt, wird damit erklärt, dass die Sache dem Schriftsteller langweilig geworden sei (S. 96)!! Derselbe Grund S. 103. — Die Ziffern der Weggeführten Jerem. 52, 28—30 werden angezweifelt, weil die Zahl der Zurückgekehrten nach Esr.-Neh. weit grösser sei — vielmehr ist die renommistisch gesteigerte Zahl der letzteren die unhistorische (vgl. meine Ausführung über HOONACKER). — *ʿAm haʾâreṣ* sollen die Samaritaner sein S. 126, was sofort durch Hagg. 2, 4 und Sach. 7, 5 zu widerlegen ist (vgl. auch *dallat haʿares* von den Judaeern 2 Reg. 24, 14; 25, 11). Eine Glanzleistung ist folgende Beweisführung (S. 211): „Dass die Flamme ständig auf dem Altar brennen soll, wird Lev. 6, 1—6 vorgeschrieben; diese Stelle wird also V. 35 (wo Holzlieferungen für den Tempel vorgeschrieben werden) ausdrücklich citirt!" — *Kol*

*chôse* Neh. 3, 15 soll „die Gesammtheit der Seher" bedeuten; ist ihm denn unbekannt, dass dies *kol hachôsîm* heissen müsste?[1]) — Die *benê hassenû'ah* Neh. 11, 9 sollen die Besitzlosen, Krämer, Bettler, „die Stiefkinder Jerusalems" sein; reine Willkür! — Jerusalem soll zur Zeit Esras und Nehemjas 10,000 Einwohner gehabt haben (S. 185), was er durch die historisch zweifelhaften Capp. Neh. 3 und 5, 17 zu beweisen sucht; durch Neh. 7, 4 schlagend zu widerlegen. — Esr. 2, 66 und Neh. 7, 69 werden unter den Zurückkehrenden keine Rinder und Schafe, sondern Kameele, Esel, Rosse und Maulthiere angegeben, was die Liste als eine der Zurückkehrenden, aber nicht als eine der bei der Exilirung im Lande Zurückgebliebenen erscheinen lasse; aber die Integrität und Echtheit dieser Verse ist sehr zweifelhaft; vgl. meine Widerlegung dieser Hauptinstanz der Apologeten zu Esr. 2, 66. — Esr. 2, 65 (Neh. 7, 67) werden 200 (245) Sänger und Sängerinnen unter den Zurückkehrenden angegeben; das sind nach MEYER (S. 192) die Possenreisser, Buben und Dirnen, welche für die Unterhaltung des Zuges sorgten, eine fidele Gola, welche Zerubbabel und Jeshua zu befehligen die Ehre hatten! Nein, die Sänger sind in Esr.-Neh. überall Tempelsänger. — Tirshata soll, weil er Esr. 2, 63 Anordnungen über das Priesterthum trifft, was nicht Sache eines ausländischen Beamten sei, keine Amtsbezeichnung, sondern ein Titel wie „Excellenz" sein. — Jeshu'a, der Genosse Zerubbabels, ist für MEYER Hoherpriester (S. 168), obgleich er nirgends so genannt wird. — *Darkemon* und *adarkon* sollen verschiedene Münzen sein, weil beide neben einander auf einer phönicischen Inschrift vorkommen; nein, beide werden in Esr.-Neh. unrichtig als gleichwerthig gesetzt und gehen neben einander her. Sie werden pêle-mêle gebraucht ebenso wie im N. T. Ἱερουσαλημ und Ἱεροσολυμα (vgl. besonders Act. 21). — Neh. 13 werden Missbräuche abgestellt, welche schon vorher durch die Verpflichtungsurkunde Neh. 10 beseitigt worden waren; nach MEYER sind die Verpflichtungen

1) Ebenso bedeutet אַיֵּה Jes. 66, 1 nicht „wo", (S. 89, 2 Füssnote) sondern „welches" als Fragewort. Die Bedeutung „wo" ist für keine Stelle zu erweisen, wenn sie auch in Ges. lex. steht. Alle Stellen sind anders zu erklären.

in Neh. 10 „im gehobenen Moment und unter äusserem Zwang" übernommen und wurden nachher „abgeschüttelt" (S. 202), eine Leichtfertigkeit in der Harmonistik, die tief unter der mühsamen Beweisführung der zwar beschränkten, aber gewissenhaften alten Harmonisten steht. Noch vergleiche man Meyers Auslassungen über P S. 221 und 222. Man (wer denn?) denke sich unrichtig P als die Basis eines verschollenen oder doch verschobenen (!) Judenthums, während er factisch die Basis des heutigen Judenthums sei (wer leugnet dies?). Universalismus und Individualismus zugleich seien die Charakterzüge des nachexilischen Judenthums; Diaspora und Propaganda seien ihre äusseren Kennzeichen; die Gottheit Israels sei zur „kosmischen Potenz" geworden (!) u. s. w.

Sehr interessant ist die Darstellung des Verhältnisses des Nehemja zu Esra S. 206, weil daraus zu entnehmen ist, welchen Erfolg die tendenziösen Fälscher bei den Auslegern gehabt haben. Meyer sagt von Nehemja ganz im der Weise Hengstenbergs: „Nie wird er zu dem Schreiber des Gesetzes Jahwes anders als mit dem scheuen Respect aufgesehen haben, den der Laie dem Priester schuldet, mag dieser sich auch noch so viel zu Schulden kommen lassen, weil seine Superiorität eine absolute ist", eine Überspannung des Priesterbegriffs, die noch über Ezech. und P hinausgeht. „Er mag sich glücklich schätzen, am Aufbau des Werkes zu helfen, dessen Leitung ein für alle Mal durch den Willen Gottes dem Priester zugewiesen ist". Kann man hierarchischen Gelüsten besser dienen als dadurch, dass man als Vertheidiger offenbarer Priesterfälschungen auftritt? Eben diese Meinung zu erwecken war die Tendenz der Verfasser der beiden Bücher Esra. Weit richtiger, wenn auch nach der entgegengesetzten Seite hin etwas übertrieben, ist das Urtheil von Halévy (in Künens Volksreligion und Weltreligion S. 323): „Aus Esr. 9 und 10 ergiebt sich, dass es Esra an Energie und vor Allem an Initiative gebricht; die Missbräuche, die er in Jerusalem vorfindet, betrüben ihn aufs schmerzlichste; er klagt und weint darüber (ja er zerreist die Kleider und rauft sich das Haar!), muss aber von Anderen erst die Anregung zum Handeln empfangen. Nehemja ist ein ganz anderen Mann; mit ihm ver-

glichen zeigt sich Esra als sehr unbedeutend". Von demselben von ihm so hoch gestellten Esra sagt Meyer in Beziehung auf die Mischehen S. 240: „So sehr es ihm heiliger Ernst war, so war es (d. i. die Entlassung der heidnischen Weiber) doch nur eine geschickt inscenirte Komödie (contradictio in adjecto!); er führte das von ihm selbst mit grossem Behagen erzählte Schauspiel auf; es gelang vollkommen". Kann man frivoler von Jemand sprechen, den man so eben als einen Mann von absoluter Superiorität hingestellt hat? — Meyer leugnet S. 216, dass es jemals einen Hexateuch als selbständiges Werk gegeben habe; aber wird denn dies nicht dadurch bewiesen, dass der Priestercodex sich nicht darüber hinaus erstreckt? Ist es denn annehmbar, dass P seine Geschichtsfälschung abgebrochen hätte, wenn ihm Jud., Sam. und Reg. als kanonische Bücher vorgelegen hätten? Nein, erst zur Zeit des Chronisten, der die Fälschung weiter durchführte, war dies der Fall; zur Zeit des P galt als kanonisch gerade so viel, wie er bearbeitet hat, d. i. ausschliesslich der eben darum selbständige Hexateuch.

Ich beschliesse diese Kritik des Meyerschen Buches mit folgender gänzlich verfehlter Charakterisirung Ezechiels (S. 219), welche beweist, wie oberflächlich er sich mit ihm befasst, und wie wenig er auch hier die Entstellungen der Soferim durchschaut hat: „Er war offenbar eine ganz ehrliche Natur, aber ein bornirter, in den engen Standesanschauungen eines Priesters aufgewachsener Mensch, nicht in einem Athem zu nennen neben den gewaltigen Gestalten, denen er sich durch Umhängung eines sehr fadenscheinigen Propheten-Mantels an die Seite zu stellen unterfing". Mich als alten Ezechiel-Forscher hat dies leichten Herzens ausgesprochene Urtheil empört, und ich konnte mich des Eindrucks nicht erwehren, als ob hier dilettantische Oberflächlichkeit den wahren Sachverhalt in gröblicher Weise entstellt hat. Hat Meyer nicht Ez. 1, 21, 26, 32, 37—39, 47 zumal nach der LXX gelesen?

Dieser Kritiker spricht die Erwartung aus, dass kein wissenschaftlicher Forscher in Zukunft wagen werde, an der Authenticität der Esra-Memoiren Zweifel zu äussern. Nun, eben die Unechtheit derselben zu beweisen, wird in vor-

stehender Schrift nach dem Vorgang Torreys unternommen.

Um Nikels, eines katholischen Theologen, Arbeit (die Wiederherstellung des jüdischen Gemeinwesens nach dem babylon. Exil) zu charakterisiren, genügt es, einige Stellen anzuführen, welche meist keiner Widerlegung bedürfen. S. 50: „Zerubbabel hatte, so lange Sheshbassar lebte, keine amtliche, vom Perserkönig übertragene Stellung; er gehörte nur dem Collegium der Geschlechtshäupter an und nahm in demselben wegen seiner Abstammung vom Davidischen Königshaus eine hervorragende Stellung ein. Neben Sheshbassar fungirte als Repräsentant des Volkes in gewissen (welchen?) inneren Angelegenheiten das Aeltestencollegium, dessen hervorragendstes Mitglied neben dem Hohenpriester Josua der Davidide Zerub. war". Das Zusammenwirken des Scheshbassar und des Zerubbabel, sowie das Aeltestencollegium sind reine Fictionen, welche in den Urkunden nicht den geringsten Halt haben. — Josua wird nirgends in Esr.-Neh. Hoherpriester genannt, bei Nikel aber fast überall. Es ist diesem wie auch anderen Kritikern eigenthümlich, Geschichte zu fingiren, wie sie für seine Voraussetzungen passt, und daraus Schlüsse zu ziehen. — S. 52 über Vernes Annahme, dass Zerub. le chef des Judéens restés en Palestine war (was aus Hagg. und Sach. klar hervorgeht): „Wer diese den klaren Aussagen der in Betracht kommenden Quellen widersprechende Behauptung aufstellt, muss annehmen, dass die jüdische Gemeinde schon zur Zeit des Chronisten nichts mehr über die Gründung des nachexilischen Gemeinwesens wusste". Aber damit wird der Thatbestand in ein falsches Licht gerückt; es handelt sich nicht um Vergesslichkeit des Chronisten, sondern um absichtliche, tendenziöse Geschichtsentstellung. Diese Entstellung setzt Nikel fort, indem er die primären Quellen (Hagg. und Sach.) unbenutzt lässt und nur die secundäre und gefälschte (Esra) berücksichtigt. — Er spricht (S. 64) von der läuternden Kraft des Exils, ohne zu erwägen, wie bitter sich Deuterojesaja über den Götzendienst seiner exilirten Landsleute beklagt. — S. 105: Bei der Relation der Tempelgründung unter Cyrus sei an eine Tendenz nicht zu denken; denn man könne nicht einsehen, was der Chronist mit dieser Erdichtung intendirt haben solle. Hat er denn die Stellen

des Deuterojes. nicht gelesen, deren Erfüllung durch Esr. 1—3 bewiesen werden soll; weiss er nicht, dass Josephus öfter als einmal unerfüllte Weissagungen in Geschichte umsetzt, um ihre Erfüllung durch diese Fälschung nachzuweisen, ebenso wie Weissagungen im A. T. corrigirt worden sind, wenn sie nicht erfüllt sind? (vgl. meinen Ezechiel S. X N°. 7). — Und nun die bekannte Differenz zwischen Esr. 5, 2 und 5, 16, wo nach 5, 2 Zerub. und Josua „anfingen", den Tempel zu bauen, während nach 5, 16 Sheshbassar „den Grund legte"! Wie alle Ausleger ausser Schrader, Kosters und Torrey fasst er das Anfangen als ein „wieder von vorn anfangen", als eine „Wiederaufnahme der Arbeit". Seine Worte sind für eine derartige Beweisführung, die auf dem Profangebiet keinem ehrlichen Forscher in die Feder kommen würde, charakteristisch: „Man muss das Wort „bauen" (d.i. anfangen) richtig verstehen. Dieses Wort braucht nicht den absoluten Anfang zu bedeuten, sondern kann im Sinn eines Wiederbeginnens gefasst werden". Wer diese Auffassung nicht theile, meint Nikel, müsse den Verf. des Esra-Buches für einen gedankenlosen Menschen halten, der bei Cap. 5 vergessen hätte, was er Cap. 3 und 4 geschrieben hatte. Gewiss liegt ein Mangel an Umsicht vor, wie er nicht bei den Verfassern der biblischen Bücher, aber bei den corrigirenden Soferim öfter als einmal nachzuweisen ist (vgl. meine Nachweisungen zu den meisten Stücken des Ezech.); das vorliegende Versehen erklärt sich aber daraus, dass der Verf. des kanon. Esra die Berichte in einander arbeitete, welche in 1 Esr. noch geschieden sind, um dem Leser die Identität des Zerub. Esr. 5, 2 mit Sheshb. 5, 16 zu suggeriren. In 1 Esr. 2, 17 wird vorausgesetzt, dass der Tempelbau unter dem von Cyrus eingesetzten Statthalter Sheshbassar begann, aber nach V. 25 auf die Beschwerde hin, welche der kanon. Esra erst in C. 4, 9 ff. hat, unterbrochen wurde. Unter Darius, der Zerubb. zum Statthalter ernannte, findet nach 1 Esr. 3 wieder ein Tempelbau Statt, welcher ohne Bezugnahme auf den ersten und auf die Unterbrechung desselben erzählt wird und offenbar als der erste erscheint. Schon hier sind durch die Anfügung von C. 2 zwei urspr. geschiedene Berichte neben einander gestellt; indem aber im kanon. Esra Zerub. zum Führer der

Gola unter Cyrus gemacht wurde, was er in 1 Esr. nicht ist, musste ihm auch die Gründung des Tempels unter Cyrus in Cap. 3 zugeschrieben werden, welche der Verf. dadurch mit C. 1, 8 in (wissenschaftlich ungenügender) Weise zu vermitteln sucht, dass er 5, 16 unvermerkt Sheshbassar statt des 3, 8 als Tempelgründer erwähnten Zerub. setzt. Diese Vermittlung wird in 1 Esr. noch nicht versucht. So ist die Verwirrung im kanon. Esra gesteigert, welche in 1 Esr. nur im Keim enthalten ist. Es kann hierzu nicht oft genug wiederholt werden, dass die Soferim für das erbauungsbedürftige Dämmerungsbewusstsein ihrer Gemeinde arbeiteten und nicht daran dachten, dass sie einmal mit den Röntgen-Strahlen der Kritik durchleuchtet werden würden. — Die wichtige, aber der entstellenden Correctur der Soferim verfallene Stelle Hagg. 2, 18 [1]) erklärt NIKEL ganz im Sinn der Soferim, welche auch bei ihm Erfolg gehabt haben. (Das Datum halte ich mit WELLHAUSEN für interpolirt). NIKEL bezieht die Stelle auf die Vergangenheit, statt, wie allein richtig, auf die Zukunft, und übersetzt: „Vom 24 des 9. Monats bis von dem Tage ab (לְמִן), da der Tempel gegründet wurde". „Bis von ab", HOONACKER: jusque dépuis (eine echt rabbinische Erfindung) ist contradictio in adjecto; in der Chron. bedeutet לְמִן einfach „von ab" (vgl. das Lex.). NIKEL beruft sich auf eine verzwickte Erklärung des למן von HOONACKER, welcher die Bedeutung desselben als terminus a quo für die Zeit und den Ort des Sprechenden leugnen möchte. Was HOONACKER und NIKEL wollen und schon die Soferim angestrebt haben, ist, durch Hinzufügung des Lamed die Bedeutung der Praepos. *min* in grammatisch unmöglicher Weise in ihr Gegentheil zu verwandeln, um die Stelle, statt auf die Zukunft, auf die Vergangenheit zu beziehen und dadurch den Tempelbau unter Cyrus einzuschmuggeln. Sie übersetzen: „Habt Acht von diesem Tage und aufwärts,

---

1) V. 19 ist ebenfalls verderbt. Mit LXX ist אִם statt הַ in הַעוֹד und וְאִם עוֹד statt וְעַד zu schreiben und פָּרִי hinter נשׂא einzusetzen. Darnach ist zu übersetzen: Ob auch der Same noch im Speicher ist, und ob auch der Weinstock, Ölbaum u. s. w. noch nicht Frucht getragen haben, so will ich doch von diesem Tage an segnen.

vom 24. Tage des 9. Monats, bis (von) dem Tage, da der Tempel gegründet ward" statt „.... und weiterhin von dem Tage an....". Diesem Zweck dient auch die Partikel ומעלה in V. 18, wo LXX והלאה (*και επεκεινα*) gelesen hat, während sie in V. 15 ומלאה richtig durch *και ὑπερανω* ausdrückt. Jenes geht auf die Zukunft, dies auf die Vergangenheit. (Wellhausen vergleicht LXX nicht und übersetzt darum V. 15 falsch, während Hoonacker V. 18 falsch, aber V. 15 richtig auffasst). Schon der corrigirende Sofer wollte dem 18 V. durch Verwandlung des הלאה in מעלה die oben als tendenziös nachgewiesene Beziehung auf die Vergangenheit geben. (Vgl. Zach. 8, 9 nach LXX). Dass ומעלה sich ebenso wie *ὑπερανω* nicht auf die Zukunft bezieht, behauptet Nikel Wellh. gegenüber mit Recht[1]). — S. 131: Die Juden stellen Esr. 5, 16 den Bau unter Darius als Fortsetzung des unter Cyrus begonnenen Baues dar und deuten die sechszehnjährige Unterbrechung mit den Worten an: Seit dieser Zeit und bis jetzt baut man daran. Aber wer in aller Welt identificirt eine Unterbrechung mit einer Fortsetzung! Auch hier wird dem Sprachgebrauch in schreiender Weise Gewalt angethan. — Die deuteronomische Phrase im Schreiben des Darius Esr. 6, 12 erklärt N. S. 138 daraus, dass bei dem Völkergemisch im persischen Reiche die jüdische Ausdrucksweise nicht ohne Einfluss auf die persische Sprache geblieben sei. Man denke: Eine deuteron. Phrase wird persischer Sprachgebrauch!! — Eine Parallele für die Aufforderung des Darius an die Juden, für ihn und seine Söhne zu opfern und zu beten (Esr. 6, 10), findet Nikel in dem Cyruscylinder, wo Cyrus für sich und seinen Sohn die Gunst Marduks erbittet. Aber Connivenz gegen die babylon. Religion war für Cyrus ein politischer Schachzug, während ihm das Bestreben, die Gunst des Gottes des winzigen Judenvolkes zu gewinnen, erst von dem späteren Judenthum angedichtet wurde. — Die Stelle Sach. 6, 9 erklärt er noch unrichtiger als Stade und geht ganz in die Falle,

1) Die einzige Stelle, wo es sich auf die Zukunft bezieht, 1 Sam. 16, 13 hat wohl dieselbe Correctur erfahren wie Hagg. 2, 18. David sollte den Geist Gottes schon vor der Salbung durch Samuel gehabt haben. Nur diesen Sinn hat *ὑπερανω* der LXX.

welche der Sofer dem Leser stellt, nämlich Priesterthum und Königthum mit gleichem Eifer am religiösen Leben der Gemeinde arbeiten zu lassen; ja NIKEL geht noch über die Intention des Sofer hinaus, indem er den „Spross" wie Melchisedek Königthum und Priesterthum in Einer Person vereinigen lässt. — S. 141: „Warum der Perserkönig in der Folge (d. i. nach der Zeit des Zerub.) keinem Davididen die Statthalterwürde übertrug, ist nicht bekannt". Die Antwort ist sehr einfach: Weil auch Zerub., wie man nach Hagg. und Sach. annehmen muss, kein Davidide war, sondern erst 1 Chr. 3 dazu gemacht worden ist. Wie kann man dem Perserkönig einen so unpolitischen Act zutrauen, zumal alle Hoffnungen auf politische Rehabilitation der Juden nach den Weissagungen der Propheten an einen Davididen anknüpften! — S. 152: Aus Neh. 1, 1—4 ergebe sich, dass kurz vor der Ankunft Nehemias in Jerusalem die Mauern der Stadt verwüstet worden waren. Aehnlich WELLHAUSEN: „Die Verwüstung Neh. 1 muss ein neues, unbekanntes Ereigniss gewesen sein. Wie hätte sie Neh. so erschüttern können, wenn es die babylon. Verwüstung gewesen wäre!" Beide Kritiker wollen einen (nirgends erwähnten) Mauerbau Esras zwischen die Bücher Esra und Neh. einschieben. Aber wenn Neh. zum erstenmal von einem Augenzeugen die so überaus traurige Schilderung erhielt, erklärt sich seine Gemüthserschütterung auch bei der Beziehung auf die babylon. Zerstörung vollkommen, und die Darstellung der Zerstörung sowie Nehemjas Gebet ist derartig, dass man nur an eine nicht vor kurzem, sondern vor längerer Zeit stattgefundene Zerstörung denken kann. — Richtig sagt NIKEL S. 160 f., dass, wenn man den Zug des Esra (c. 7) mit HOONACKER unter Artaxerxes II (405—358) setzt, für die 3 Hohenpriester Josua, Jojakim und Eljashib, (von welchen der erste unter Cyrus, und der lezte nach Neh. 13, 4 noch im 32. Jahre des Artaxerxes wirkte) ein ungewöhnlich hohes Lebensalter angenommen werden müsste. — S. 180: Aus Esr. 4, 8 ff. und Neh. 1, 1—4 ergebe sich, dass Esra schon in den ersten Jahren nach seiner Ankunft sich veranlasst fand, die Stadt zu befestigen. Ursache sei die Beseitigung der Mischehen gewesen, welche die Nachbaren gereizt hätte. Aber aus den

beiden Stellen ergiebt sich das daraus Gefolgerte nicht im Geringsten, und wie konnte die Beseitigung der Mischehen den Mauerbau zur Folge haben, der doch erst eintreten konnte, als sich Feindseligkeiten geltend machten. Der Mauerbau Esras ist eine ausschliesslich auf Scheingründen beruhende Erfindung der Exegeten. — S. 181: In dem Ausdruck „Sie wehrten dem Bau mit Arm und Macht" Esr. 4, 23 liege, dass es zu Kämpfen zwischen Juden und Persern kam; aber wie kann man „Arm und Macht" hier auf Kämpfe deuten! — Kosters wird S. 184 Fussnote getadelt, weil er aus den Worten des Königs 4, 21: die Stadt soll nicht aufgebaut werden, bis von mir Befehl ertheilt wird, auf die Unechtheit des Documents aus dem Grunde schliesst, dass der König nicht selber die Zurücknahme seines Edictes in Aussicht gestellt haben könne; denn, meint Nikel, noch heut sei die Formel „bis auf weiteres" gang und gäbe. Aber letzteres ist stehende Formel ohne speciellen Inhalt, jenes aber eine für Einen Fall berechnete, bestimmte Zusage. — Die Übriggebliebenen Neh. 1, 2; Hagg. 1, 14 setzt er S. 186 gleich den aus dem Exil Heimgekehrten, wie wenn das eine nicht das Gegentheil vom andern wäre. — Die bei der Vorlesung des Gesetzes Neh. 8 vergossenen Thränen erklärt er S. 203 und 209 aus dem Schmerz über die Vernachlässigung der Gesetze; aber dieser Zug ist offenbare Nachbildung von 2 Reg. 22, 11, wo die Straf- und Drohreden des Deuter. die Ursache der Trauer des Königs sind. — Das in Neh. 10 über P hinausgehende Plus von Gesetzen erklärt er als casuistische Weiterbildung des P; es ist aber, wie aus dem Drittel des Sekels V. 33 hervorgeht, das Prius, und P ist das Posterius. Diese Differenz erklärt er aus verschiedenen Münzsystemen, von denen das persische, auf Eintheilung des Sekels in Drittel beruhende, in Neh. herrsche, und das ältere, welches den Sekel in halbe Sekel theilt, in P; letzteres sei von der Makkabaeern wieder eingeführt worden, eine aus der Luft gegriffene Annahme. — Recht hat er dagegen, wenn er S. 210 sagt, dass das Exil mit seiner Cultlosigkeit nicht der Boden war, auf dem der Priestercodex hätte entstehen können. — S. 215: Neh. bewog durch Überredung die Obersten des Volkes, ihren Wohnsitz in Jerusalem zu nehmen — durch

nichts zu belegen. Dasselbe gilt von S. 220: Auf Reisen durch das Land fand Neh. in entlegeneren Ortschaften Leute vor, welche in Mischehen lebten. Wo steht dies? — Gegen Kosters Behauptung, dass die Neh. 13 erwähnten Übelstände undenkbar wären, wenn die Neh. 8 – 10 geschilderte Reform vorhergegangen wäre, antwortet Nikel, dass Übertretung eines Gesetzes noch nicht die Nicht-Existenz desselben beweise — nein, nicht Übertretung in Ausnahmefällen; aber so tief eingewurzelte Gebräuche wie die Neh. 13 beschriebenen Mischehen beweisen ebenso schlagend für Nicht-Existenz der Neh. 10 angenommenen Satzungen wie der eingewurzelte Naturdienst des Volkes vor dem Exil für die Nicht-Existenz des Monotheismus als Volksreligion. Dass sich Neh. in c. 13 nicht auf die in c. 9 und 10 eingegangenen Verpflichtungen des Volkes berufe, erledigt er kurzer Hand damit, dass der Bericht in c. 13 zu summarisch sei! — Für das Schweigen des Siraciden über Esra trotz seiner Erwähnung des Nehemja fühlt sich Nikel durch die (historisch gänzlich werthlosen) Sagen der nachbiblischen jüdischen Literatur entschädigt!

Nach Sellin („Serubbabel") ist Zerub. der Knecht Gottes bei Deuterojesaja. Er, nicht Esra, hat die Mauer gebaut, deren Zerstörung Nehemja cap. 1 beklagt. Zerub. macht sich zum König, wird aber verurtheilt und hingerichtet. In der Partie über den Knecht Gottes verschafft er dem Leser Gelegenheit, in die besonders von Duhm vertretene Willkür der modernsten Kritik, an welcher Sellin sich selber mit voller Hingebung betheiligt, belehrende Einblicke zu thum. (Die Auffassungen des Knechtes Gottes von Gesenius und Dillmann sind immer noch die annehmbarsten). Ein Grund Sellins für seine Identificirung ist, dass Mal. 2, 5 f. Bekanntschaft mit Jes. 42, 1 f. zeige (nimmermehr!), woraus er schliesst, dass der Knecht Gottes vor Maleachi gelebt hat. Haggai 2, 23 nenne den Zerub. Knecht Gottes (aber auch Moses, David, Hiob u. A. heissen so). Das Verbum „sprossen" bei Jes. 42, 9; 43, 19 spiele auf den צֶמַח bei Sach. an; nimmermehr! Weil nach Jes. 49, 5 der Knecht Gottes Israel zurückführen solle, müsse Zerub. damit gemeint sein. — In der Hoffnung auf Zerub., welcher das Jes. 9, 5 erwähnte Kind sei, habe die Gola unter Scheshbassar sich auf

den Weg gemacht und habe Zerub. als Kind „wahrscheinlich gleich mitgenommen"; Sheshbaṣṣar sei nur als vorläufiger Stellvertreter angesehen worden (S. 158). — Sach. 6, 10 sei eine zweite Gola gemeint, nicht eine Deputation, sondern aus dem Exil Zurückgekehrte. Auch mit dieser könne Zerub. als Erwachsener gekommen sein. Dies möge genügen, um das Buch zu charakterisiren. Eine Widerlegung halte ich für überflüssig.

Nicht anders kann ich über Klostermanns Geschichte Israels urtheilen. Auch hier lasse ich die Thatsachen sprechen. Esr. 1, 11 liest er (S. 229) gegen alle Texte עִם הָעֲלוֹת מִן הַגּוֹלָה und sagt: „Da die 5400 Gefässe in dem von Sheshbassar nach Jerusalem geführten Gute von denjenigen Stiftungen unterschieden werden, die die Exulanten ihm übergeben hatten, so ist die Differenz der Gesammtsumme von 4500 Stücken gegen die Summe der aufgezählten alten Jahweheiligthümer als die Summe der von Kyros gestiftenen und dem Fürsten Judas (S. 8) übergebenen zu begreifen. Durch Zufall oder Absicht ist die Detailangabe darüber weggefallen, aber die Gesammtsumme der aus dem königlichen Schatze geflossenen Schenkungen beibehalten". Aber *ʿōlôt* von „gewidmeten" Geschenken ist ein unerhörter Ausdruck; 1 Esr. hat ganz anders gelesen (vgl meinen Comm.). Es ist eine Textfälschung, von Stücken zu reden, welche Kyros gestiftet habe; er hat nur die von Neb.-Nezar fortgeführten zurückgegeben. Und auf diese Fälschung baut er sein Raisonnement: Die Differenz der Gesammtsumme gegen die Einzelposten betreffe die von Kyros gestiftenen, die auch mit den fingirten העלות מן הגולה gemeint sein sollen; in den Einzelposten seien nur die alten, weggenommenen Heiligthümer gemeint, nicht die von Kyros neu gestifteten. Ich denke, die Willkür dieser auf ganz falschen Prämissen aufgebauten Beweisführung liegt zu Tage. — Zerubbabel übersetzt er S. 231 „geworfelt mit dem Ertrage von Nichtigkeit (בהבל)" oder „ausgestreut in Nichtigkeit"!! — „Sohn Nuns" Neh. 8, 17 sei falsche Glosse (S. 247). — Aus dem Niederreissen der Mauer Jerusalems (Neh. 1, 3) wird ein Breschelegen gemacht, um die Fiction aufrecht zu erhalten, dass zwischen Esr. 10 und Neh. 1 der Mauerbau Esras fällt, welche eben durch diese Missdeutung

Lügen gestraft wird (S. 252). — Aus dem die Mauer „besteigenden" Fuchs Neh. 3, 35 wird ein „wühlender" gemacht, ebenso willkürlich wie begreiflich warum (S. 254). — Eitle Phrase ist Folgendes (S. 256): Die Spannung, mit welcher der Leser das Werk Nehemjas und seine Rückwirkungen (was für welche?) verfolgt, wird dadurch rege erhalten und befriedigt, dass Neh. die Spannung seiner eigenen Seele auf das glückliche Zustandebringen seines Unternehmens in seinen Bericht hineinzulegen verstanden hat. Wo ist Nehemjas Bericht spannend? — Aus Sanballat, dem Horoniter, nacht er den Haraniter (S. 263) weil Haran die Stadt des Mondgottes sei, dessen Name auch in Sanballat liegt. — Ich schliesse mit folgender Geschichtsconstruction des Verf.: Zu der durch Esra vorgenommenen Unterstellung unter das Allen gemeinsame Mosegesetz kam die von Nehemja geschaffene nationalpolitische Einheit und Organisation der Kolonie als der Amphiktyonie der heiligen Stadt hinzu. Das konnte die jüdische Diaspora dessen gewiss machen, dass das wiedererstandene Heiligthum durch ein heiliges Gesinde gehütet werde; hochtrabende Phrasen, welche weiter keinen Inhalt haben, als dass Esra cultisch und Nehemja politisch wirkte.

Winkler (alt-oriental. Forschungen, zweite Reihe, Band II und III) setzt II S. 218 unrichtig den 1 Esr. 2 genannten Artaxerxes gleich Kambyses, an welchen er auch das Esr. 4 erwähnte Schreiben gerichtet sein lässt. Er trifft darin mit Josephus Arch. XI, 2, 1 u. 2 zusammen. Er nimmt an, dass 1 Esr. urspr. diese Lesart gehabt habe, dass Joseph. sie in 1 Esra vorgefunden habe, und dass der „midraschische Artaxerxes" (!) des 1 Esra und des kanon. Esra eine erst nach der Zeit des Joseph. gemachte „Verschlimmbesserung" sei. Dies gilt ihm sofort als „bewiesen". Aber nichts ist klarer, als dass Joseph., welcher als ein Jude von griechischer Bildung die Aufeinanderfolge der persischen Könige besser kannte als die Verfasser der Bb. Esra und Daniel, in das ihm bekannte Schema der Profangeschichte die Erzählungen der heiligen Geschichte eingliedert, um den Nicht-Juden, für welche er schrieb, nicht als Ignorant zu erscheinen. Derselbe Josephus stellt, abweichend von Dan. 9 und 1 Esr. 2 u. 3, Darius richtig als Vater, nicht als Sohn

des Xerxes hin, und setzt letzteren statt des Artaxerxes des B. Neh., während er im B. Ester Artaxerxes mit LXX statt Achashwerosh setzt. Dies beweist aber durchaus nicht, dass Joseph., wie Winckler annimmt, einen besseren Text des B. Daniel und der beiden Esra-Bücher vorgefunden hat, sondern nur, dass ihm die Profangeschichte besser bekannt war als den biblischen Schriftstellern. W. meint, dass man nicht annehmen könne, dass Joseph., der Reihe nach gehend, den richtigen Namen eingesetzt habe. Aber der Synchronismus der Könige mit den Thatsachen bei Joseph. ist ebensowenig richtig wie der Wincklersche. — Als ein anderes Beispiel solcher Umnennungen führt W. LXX zu Dan. 5, 31 an, wo nicht wie in MT Darius der Meder, sondern Artaxerxes auf Belsazar folge, während Darius der Meder erst Dan. 6, also als Nachfolger des Artaxerxes erscheine. Aber hier ist Artaxerxes mit Achashwerosh verwechselt [1]) ebenso wie 1 Esr. 2 (vgl. meinen Comm.) und wie im B. Ester; er ist später eingesetzt, als man sah, dass Dan. 9, 1 Achashw. als Vater des Darius gesetzt war. Es beweist dies eben, dass nach eingehenderer Kenntnissnahme der Geschichte die Namen der Könige geändert worden sind, nur nicht in so schroffer und alle Probabilität verletzender Weise wie W. annimmt. W. beklagt sich darüber, dass sich keiner bereit finden werde, seine „sehr einfache" Folgerung zu ziehen, und sieht den Grund in dem herrschenden Buchstabenglauben (!) Derselbe Kambyses wird S. 222 mit dem Artaxerxes identifirt, unter welchem Esra nach Jerusalem kam, ebenso mit Achashwerosh Esra 4, 6 (welcher nach meiner Annahme mit dem Artaxerxes in V. 7 und 8 identisch ist) also drei Könige des B. Esra nach Winckler = Einem König der Profangeschichte, der einen ganz anderen Namen hat, als jeder von den dreien! Ganz anders steht es mit meiner Identificirung von Artaxerxes und Achashwerosh 1 Esra 2; denn hier liegt eine Aehnlichkeit der Namen vor, welche die Verwechselung als möglich erscheinen lässt. Ich gebe folgende Darstellung des Hergangs der Ereigniose nach W. S. 223 f. mit kurzen, eingeklammerten Bemerkungen:

1) Dies ist in meinem Commentar zu Dan. 5, 31 nachzutragen.

Kyros giebt sofort nach der Eroberung von Babylon die Erlaubniss zum Tempelbau und gestattet die Rückkehr. (Aber Esra 1, 1 spricht nicht vom Jahre der Eroberung Babylons, sondern von Kyros' erstem Regierungsjahre). Er ernennt zum Fürsten (*nâsî*) von Juda den Sheshbaṣṣar — einen König kann es gar nicht geben, da kein Tempel da ist, also auch kein Gott wieder dort wohnt, der allein den König ernennen kann. (Als ob Königthum und Tempel unzertrennlich zusammengehören! Sind denn nicht Saul und David Könige ohne Tempel gewesen? Dass Gott den König einsetzt, ist poetische Phrase der Jahwe-Propheten und Jahwe-Priester, aber nicht historisch verwendbare Tatsache). — Dieser Fürst muss (!) bald gestorben sein; denn augenscheinlich (?) wurde ein anderes Glied der Königsfamilie, Zorababel (so!) zum *nâsi* ernannt (die Beweise von Kosters und A, dass Zerub. nicht Glied der Königsfamilie war, werden verschwiegen), der mit einer neuen Karawane (also hat nach W. schon Sheshbaṣṣar eine Karawane geführt, was erdichtet ist), darunter der spätere Hohepriester Jeshua (wird nirgends in Esr.-Neh. Hoherpriester genannt) nach Jerusalem ging und den Tempelbau wirklich in Angriff nahm, was unter Sheshb., der vielleicht sofort gestorben war (!) noch nicht geschehen war (gegen Esra 5, 16, wonach Sheshb. den Grund zum Tempel gelegt hat). Unter Kambyses wird nach Esra 4, 6 der Tempelbau eingestellt; von demselben Kambyses wird Esra nach Jerusalem geschickt, um das neue Gesetzbuch zu verkünden. (Wie in aller Welt kann derselbe König, der den Bau inhibirt hat, den grössten Theokraten, d. i. Vertreter der Priestertendenzen der Juden, nach Jerusalem schicken mit dem Auftrage, das mosaische Gesetz einzuführen!). Das ganze Unternehmen der Rückkehr sei bis Esra ein rein weltliches gewesen (hat er denn nicht Esra 3 gelesen, wo der Zerubbabelsche Tempel mit Priestertrompeten und Levitengesang eingeweiht wird?). Den Umschlag in der Politik des Kambyses den Juden gegenüber erklärt W. daraus, dass sich während des Aufenthaltes des Kambyses in Aegypten andere Einflüsse geltend machen konnten (ein argumentum fictum et cortice levius!). Durch Esra sei der Hohepriester (der unter Esra gar nicht erwähnt wird!) an die Spitze

gestellt und der *nâsi* und künftige König bei Seite geschoben worden. „Das konnte geschehen in einer Zeit, wo der Tempel noch nicht fertig war; denn so lange gab es noch keinen König (wieder die unbegründete Verquickung von Tempel und Königthum). Ein Hoherpriester ohne Tempel war möglich; der König konnte jedoch erst gekrönt werden, wenn der Gott wieder seine Wohnung hatte" (jede Gegenrede ist hier überflüssig). Zorababel sei sogar vom Hofe zum König bestimmt worden (S. 225) (vollständig erdichtet, durch nichts zu belegen). — Sanballat könne nicht aus Bêt-Hôron gewesen sein, weil er in diesem Fall nur *Bet-hachoroni*, nicht *hachoroni* heissen könne. (S. 229). W. tadelt die Erklärer, dass sie sich so bereitwillig über den Sprachgebrauch hinwegsetzen. Aber dieser Vorwurf fällt auf ihn selber zurück; denn ein Benjaminit heisst auch אִישׁ יְמִינִי statt אִישׁ בִּנְיָמִינִי. — Die Aufnahme des Buches Rut (dessen Tendenz der von Esr. 9 u. 10 und Neh. 13 diametral entgegensteht) in den Kanon könne niemand anders als der Hohepriester Eljashib (oder sein Sohn Jojada) veranlasst haben (S. 232), weil sein Enkel Schwiegersohn des Moabiters Sanballat war! — Daraus, dass Eljashib Neh. 13, 4 nicht mehr Hoherpriester, sondern nur Priester genannt wird, schliesst W. S. 235, dass er seines Hohenpriesteramtes entsetzt sei, und dass man von dem Versuch Abstand genommen habe, einen rein hierarchischen Staat im Sinn des Esra durchzuführen (eine für solche heutzutage stark verbreitete Geschichtsmacherei charakteristische Folgerung). — Eine Quellenscheidung wird S. 458 auf Grund von zwei indifferenten Ausdrücken gemacht, welche in jeder Quelle vorkommen können. — Asarhaddon (Esra 4, 2) habe seine Colonie nicht nach Samaria, sondern nach dem ehemaligen Königreich Juda geführt (S. 459). — Hiskia sei gegen das Ende von Sanheribs Regierung zum zweitenmal von Assyrien abgefallen (S. 459). — „Der Tempelbau wurde unter Sheshbassar noch nicht ins Werk gesetzt, nur die Absicht hat bestanden" (S. 461) — eine ebenso falsche wie weit verbreitete harmonistische Ausflucht, die durch Esra 5, 16 klar widerlegt wird. — Das Schreiben Esra 4, 9 ff. „stellt sich dar als ein wahrer Turmbau von Glossen (unbewiesen) welche die Widersprüche, die durch die Unklarheit über die Person des (von W. für das B.

Esra fingirten) Kambyses entstanden sind, beseitigen nnd die Samaritaner hineinbringen sollen (S. 461). — Statt חוט Esr. 4, 12 schreibt W. leichten Herzens חום und erklärt er aus dem Assyrischen wie wenn es kein aramäisches Wort wäre (S. 463). — *Halach* Esra 4, 13 hat nach W. mit dem Hebr. oder Aram. nichts zu thun, sondern ist das assyr. *ilku*. — Statt בְּלוֹ schreibt er S. 464 יִכְלוּ „sie werden den Tribut zurückhalten". — יוּעַץ übersetzt er S. 464 durch Befehlshaber! — *Ushtani,* was er nach einer windigen assyriolog. Vermuthung statt שתר בוזני (Esr. 5, 3) sofort in den Text setzt, war „einer von den angeblichen 7 Mördern des Magiers, unter welche Darius das Reich vertheilen musste; sein Antheil betrug den gesammten Umfang des weiland neubabylon. Königreichs. Es war ein Mann mit dem Machtumfang eines Neb.-Nezar. Es ist ganz undenkbar, dass er persönlich in dem entlegenen Winkel (Jerusalem nach Esra 5, 3) anwesend gewesen wäre; in Wirklichkeit hat er nur Bericht durch seine Beamten eingefordert und zweifelsohne in Babylonien gesessen" (S. 467 f.); aus der Luft gegriffene Behauptungen als zweifellose Tatsachen hingestellt! — נְוָלִי Esra 6, 11; Dan. 2, 5; 3, 29 erklärt er aus dem assyr. *ushna'il* niederwerfen; מחראות (Abtritte; 2 Kön. 10, 27) was ganz in Ordnung ist, passt ihm nicht, er liest dafür חרבות Ruinen (S. 468). — Esra 8, 15 (ich musterte das Volk und die Priester) seien die Priester im Sinn des P eingeschoben; die urspr. Lesart sei im Sinn des Deut. „die Leviten" (S. 470). Aber das Deut. kennt nicht Priester und Leviten als geschiedene Stände, sondern nur levitische Priester, ebenso wie Maleachi die Priester geradezu den Stamm Levi nennt, und jene Scheidung ist eine aus dem Standpunkt des Ezech. hervorgegangene Neuerung des P. — Esra 8, 25 erscheint ihm „ganz Israel" als Zusatz eines gedankenlosen Lesers (S. 471), aber es ist der durchweg gebräuchliche Ausdruck des Esra für seine Gola und für die des Zerub., während Neh. die Gemeinde durch „Haus Judas" oder „Haus Judas und Benjamins" oder „die Juden" bezeichnet. Das B. Esra will die Gola als Wiederherstellung des alten Israel darstellen, übereinstimmend mit den 12 Anführern Esra 2, 2. — Dass der Mundschenk (vielmehr Eunuch)

Nehemja vom König im Nisan gefragt wird, hat eine mythologische Beziehung, weil die Götter am Neujahrstage die Geschicke bestimmen (S. 473). (Wer dergleichen nicht glaubt, wird von gewissen Assyriologen für aller wissenschaftlichen Bedeutung baar erklärt). — Neh. 3, 34 („werden sie die Steine lebendig machen?") übersetzt W. mit Verwechselung von Kal und Pi'el S. 475: „Wollen sie von den Steinen leben?" was einem Gymnasialabiturienten schwer angerechnet werden würde. — Και ειπαν προς ἑαυτους übersetzt er S. 476 durch ויאמרו לשניהם, wodurch er zeigt, dass er nicht hebräisch stilisiren kann. — Die Maasregeln zur Vertheidigung beim Mauerbau des Nehemja „gelten nicht der Abwehr eines feindlichen Überfalls (was doch aus Neh. 4, 1 u. 2 klar hervorgeht), sondern der Unterdrückung etwaiger Rebellionsgelüste der frohndenden Juden! Das Heer dient gegen die Revolution, nicht gegen den äusseren Feind". Letzteres wird für widersinnig erklärt, weil es Auflehnung gegen den König gewesen wäre (S. 479). Heisst das nicht gegen den klaren Sinn des Textes die nackte Willkür als Kritik proclamiren? — Neh. 6, 12 wird הַנְּבוּאָה („die Weissagung") durch „das Verabredete" übersetzt, ein offenbarer Verstoss gegen das Lexicon. — Eine totale Entstellung des Sinnes von Neh. 6 giebt folgende Darstellung Winklers S. 482: „Sie (die Gegner Nehemjas) hatten angeblich Banditen gemiethet, um ihn im Tempel zu ermorden; ein regulärer Hinterhalt war ihm gelegt worden". Der Text ergiebt, dass Schema'ja den Neh. vor Nachstellungen warnt, welche ihm ausserhalb des Tempels bereitet werden, und dass er ihn verleiten will, um diesen zu entgehen, sich im Tempel einschliessen zu lassen, was ihn als Laien und Gesetzesübertreter dem Volk gegenüber discreditiren soll. — אחז wird S. 483 „unternehmen" übersetzt, was es nirgends bedeutet. — Die Lishka, aus welcher Neh. den Tobja hinauswirft (Neh. 13) „muss die Tempelgeräthe aufnehmen, welche Nehemja mitgebracht hat" (S. 485), wieder ganz aus der Luft gegriffen. — מֶכֶר צַיִד, was W. Neh. 13, 15 am Schluss ohne Noth und falsch hineincorrigirt, übersetzt er durch „Jagdnetze" (V. 486)! — חצי מדבר 13, 24 erklärt er aus dem arab. خصّ und übersetzt: Sie sprachen specifisch asdodisch

(S. 488). — Statt עֶבֶד (ammonit.) Knecht schreibt er das stilistisch unmögliche עֵרֶב „Mischling"! (S. 494). — שׁוּעַל (Neh. 3, 35) ist ein Gau (S. 508), und Tobias sagt: Wenn einer meiner Shu'aliten hinaufklettert, platzt die Mauer, wird zum פֶּרֶץ (Wortspiel mit dem Sohn Judas). — Kasifja Esr. 8, 17 ist = Ktesiphon, obgleich dies eine Gründung der Sassaniden ist; „aber es muss doch immer einen Namen gehabt haben" (S. 512). Mir ist es nicht möglich, diese kaum glaubliche Willkür in der Behandlung des Textes, des Lexicons, der Grammatik und der Geschichte zu verfolgen, ohne gegen ein Verfahren zu protestiren, welches ich in meinem Daniel S. XVI f. schon an einem anderen Assyriologen gegeisselt habe, und welches geeignet ist, deutsche Wissenschaft im Verruf zu bringen. Ich kann nur unterschreiben, was ein französischer Kritiker über diese „Methode" der Bibelkritik der heutigen deutschen Assyriologen, welche die subjectivste Willkür an Stelle sachlicher Begründung setzt, geschrieben hat, und verweise hier nochmals darauf (Daniel S. XVII, Fussnote). Merkwürdiger Weise findet die theologische Reaction für ihre Hauptzwecke an derartigen Assyriologen Bundesgenossen, und dies dürfte der Hauptgrund sein, weshalb sie dieselben gewähren lässt, ja willkommen heisst.

Ganz besonders nöthig ist es, der Beweisführung Hoonackers, des Gegners von Künen und Kosters, nachzugehen. Denn er ist einer der gründlichsten apologetischen Kritiker unserer Bücher, ja vielleicht der gründlichste von Allen. Ich lege seine neueste Schrift „Nouvelles études sur la restauration Juive" 1896 zu Grunde und schliesse die Behandlung des Kosterschen Standpunktes an [1]). Hoonacker sagt über Esr. 5, 16 (S. 122): On ne peut prêter à l'auteur de ce verset l'avis, que depuis le règne de Cyrus jusque sous le règne de Darius I on avait travaillé sans relâche au temple. So? Also wenn es heisst: „Von da an wird er (der Tempel) bis jetzt gebaut", so ist dadurch nicht ein fortgesetzter Bau ausgedrückt? Jedenfalls doch ein solcher, der keine Unterbrechung

1) Schrader hat bewiesen, dass der Tempelbau Esr. 3, und Kosters, dass die Gola unter Koresh unhistorisch ist; sie sind darin noch nicht widerlegt worden. Kosters hält aber die Gola Esras für historisch und verwickelt sich dadurch in Schwierigkeiten, welche gegen die Geschichtlichkeit derselben sprechen.

wie die 4, 24 angegebene erlitt, wenn auch kleinere Störungen nicht ausgeschlossen sind. Indem HOONACKER die Unterbrechung, welche den Bau viele Jahre lang gänzlich lahm legte, mit Esr. 5, 16 harmonisirt, thut er dem Text ebenso wie alle Apologeten Gewalt an. Er fährt fort: Pourquoi cette mention spéciale des assises du nouvel édifice jetées autrefois? (Esr. 5, 16) Pourquoi distingue-t-il la pose des fondements accomplie sous le règne de Cyrus des travaux ultérieurs? Il y a là un indice précieux et non équivoque(!) de l'harmonie parfaite de notre passage avec les données des récits qui précèdent. Heisst das nicht etwas in den Text hineinlegen, was ganz und gar nicht darin steht? Der Text besagt, dass Cyrus dem Sheshbassar den Auftrag gab, den Tempel zu bauen, dass Sheshb. den Grundstein legte, und der Bau von da an bis Darius fortgesetzt worden ist. HOONACKER möchte aus der gesonderten Erwähnung der Erlaubniss und der Ausführung, was jeder Erzähler würde gesondert erwähnen müssen, eine zwischen beiden liegende Unterbrechung herleiten, welche Esr. 5, 16 mit 5, 2 in Übereinstimmung setzen soll. Dies ist der indice précieux, dies die harmonie parfaite. Dabei zeiht er die interprétation contraire einer servilité excessive envers la lettre du texte. Ganz im Gegentheil, er ist es, der sich einer Vergewaltigung des Textes schuldig macht. „L'oeuvre qui s'accomplit, est précisement celle que Cyrus a autorisé (aber darum handelt es sich ja gar nicht, sondern um die Unterbrechung des Baues). C'est uniquement pour établir le rapport entre l'édit allégué de Cyrus et les travaux actuels, que les Juifs dans la lettre adressée à Darius presentent ces travaux comme la continuation de ceux commencés il y a longtemps avec la permission du grand roi". Hier wird statt des Anfangs des Baues unter Cyrus die blosse Erlaubniss desselben als Inhalt des Textes gesetzt; die Juden sollen den Bau unter Darius nur darum als eine Fortsetzung des Baues unter Cyrus darstellen, um den Bau unter Darius auf das Edict des Cyrus zurückzuführen. Die künstliche Entstellung der im Text gegebenen Angaben liegt zu Tage. Die Apologeten (ausser H.: MEYER, STADE, BERTHEAU, BERTHOLET) tragen durch ihre Scheingründe

nur dazu bei, den entgegengesetzten Sinn der Stelle in um so helleres Licht zu setzen, und die Thatsache bleibt unerschüttert, dass zwei sich widersprechende Berichte über die Zeit des Anfangs des Tempelbaues vorliegen, welche noch deutlich im 1. B. Esra c. 2 u. 5 geschieden und erst im kanon. Esra in einander gearbeitet sind. — Charakteristisch ist ferner, wie H. S. 25 zwischen Esr. 6, 1 u. 2 vermittelt: Il est à penser, que ce furent précisément les recherches faites à Babylone, qui amenèrent la découverte du document dans l'ancienne capitale des Mèdes. Also das Suchen in Babylon führt zum Finden in Ekbatana; dies motivirt er durch die am Anfang der Regierung des Darius im Reich herrschende „confusion"! — H. identificirt Sheshbassar mit Zerubbabel und trifft damit das, was der Verf des B. Esra intendirt hat; vgl. Esra 5, 16: „dieser Sheshb.", wodurch auf den in V. 2 erwähnten Zerub. hingewiesen wird, und 1 Esra 6, 17, wo Zorobabel vor Sabanassar späterer Zusatz zu sein scheint (vgl. V. 19). Aber wer kann in Anbetracht des 1 Esr. leugnen, dass urspr. zwei verschiedene Berichte vorlagen, von welchen der eine eine Rückkehr mit Tempelbau unter Führung des Sheshb. regnante Cyro, und der andere eine Rückkehr unter Führung des Zerub. regnante Dario enthielt, und dass beide erst im kanon. Esra zusammengearbeitet sind? Dass der Verf. des letzteren die Identificirung von Zerubbabel und Sheshbassar beabsichtigte, ist kaum zu bezweifeln; er arbeitete aber auch hier nur für das erbauliche Bedürfniss der jüdischen Gemeinde, ohne die Blössen zu erwägen, die er sich für die wissenschaftliche Kritik gab. — Die Liste der Zurückgekehrten (vielmehr der in der Medîna Ansässigen) Esra 2 u. Neh. 7 steht nur in 1 Esr. 5, 7 ff. an richtiger Stelle, wo nicht von der Rückkehr unter Cyrus, sondern von der unter Darius die Rede ist. Sie giebt weder die unter Cyrus Zurückgekehrten wie Hoonacker will, noch die der von Esra nach dem Misslingen der in Cap. 10 erzählten Maasregeln als Gemeinde Constituirten, wie Kosters will, sondern die Bevölkerung, welche Neh. vorfand; denn Neh. 7, 5b, sowie V. 6 mit Ausnahme des Anfangs und V. 7 sind deutliche Correcturen. Auch Esra 2, 65–67 ist ein Zusatz, der darauf berechnet ist, die in der Liste Einge-

schriebenen als die aus dem Exil Zurückgekehrten erscheinen zu lassen. — Um die Ziffer der von Neb.-Nezar Deportirten recht hoch anzusetzen und dadurch die Differenz gegen die Zurückgekehrten möglichst zu verringern, erklärt H. 2 Reg. 24, 16 für einen Einschub, (S. 43 ff.) und nimmt an, dass ausser den in V. 14 erwähnten Soldaten und Handwerkern noch eine grosse Menge Volks weggeführt worden sei. Er behauptet, dass 2 Reg. 24, 15 sich an V. 14 anschliesse; aber gerade das Gegentheil findet Statt; denn mit den Worten „nichts blieb übrig ausser dem geringen Volk" in V. 14 ist die Aufzählung abgeschlossen. Um V. 16 als unecht zu erweisen (ich halte vielmehr V. 14 mit der gesteigerten Zahl [1]) für unecht), leugnet er, dass die Accusative in V. 16 sich an die in V. 15 anschliessen; aber man kann höchstens von einem losen Anschluss sprechen, und solche losen Anschlüsse sind im AT wahrlich nicht selten, auch ist der Anschluss ein durchaus ungezwungener. Es ist mindesteins eine starke Übertreibung, wenn er sagt: Les accusatifs du premier membre (V. 16) ne se rattachent donc à aucun élément du discours. Als zweiten Grund giebt er an, dass das Suffix in „sein Oheim" V. 17 zu weit von seinem Nomen (Jojachin in V. 15) entfernt sei, welches unmittelbar vorhergehen müsse. Aber gerade in der Beziehung der Suffixe verfahren die semitischen Sprachen mit grosser Nonchalance, wie besonders aus dem Arab. bekannt ist. Er will in V. 16 drei Gruppen construiren, um die Ziffern desselben mit der Ziffer in V. 14 in Übereinstimmung zu setzen; dabei schmuggelt er die Leute aus der Umgebung des Königs und die Notabeln (2000) ein, von welchen im Verse keine Rede ist. Seine Annahme, dass ausser den 8000 in V. 16 (nach V. 14 10000) noch Viele vom gemeinen Volk weggeführt seien, hat keinen Halt im Text, und wenn es 2 Reg. 25, 12 heisst, der Feind habe bei der Wegführung des Zedekja nur die Geringen als Winzer und Ackerleute zurückgelassen (vgl. Jerem. 52, 16), so folgt daraus noch nicht, dass Juda eine Wüste (désert abandonné) wurde, wie H. S. 46 sagt, und durch

1) Beide Ziffern erscheinen den Ziffern in Jerem. 52, 28 gegenüber als Steigerung. Joseph. Arch. X, 7, 1 hat 10832.

hyperbolische Ausdrücke, wie die in Ez. 36, zu belegen sucht; denn in diesem Fall hätte Neb.-Nezar nicht nöthig gehabt, einen Statthalter einzusetzen. Auch Jerusalem kann nicht ganz entvölkert worden sein; denn aus Jerem. 41, 5 geht hervor, dass der Opferdienst im Exil seinen Fortgang hatte [1]). Es ist also unrichtig, dass das Gros der Bevölkerung ins Exil geführt worden sei (S. 46), und dass le repeuplement et la restauration sich ohne die Rückkehr der Exilirten nicht habe vollziehen können. — H. will durch die Anzahl der Gefangenen, welche Sanherib nach den keilschriftlichen Monumenten in Judaea gemacht hat, beweisen (S. 58), dass die Anzahl der Zurückgekehrten nach Esra 2, 64, verglichen mit der Zahl der nach 2 Reg. 24 ins Exil Geführten, nicht zu hoch sei; aber dass die Zahlen in den Angaben orientalischer Könige oft stark übertrieben sind, hat u. A. Boeckh für die Ziffern der Perserheere bei Herodot behauptet. Und nun gar die oft colossal übertriebenen Ziffern der Heere in der Chronik! — Die richtige Annahme von Künen, dass die hohe Anzahl der Zurückgekehrten dadurch zu erklären sei, dass die bei der Exilirung Zurückgebliebenen mit inbegriffen sind, sucht H. S. 61 f. dadurch zu entkräften, dass unser Text nichts davon wisse — selbstverständlich; denn er hat die Tendenz, bloss die Gola als das wahre Israel anzuerkennen und den *'am-ha'areṣ* möglist zu degradiren. — Die Propheten sollen nach H. bezeugen, dass das ganze Volk im Exil lebte; aber sie sprechen nirgends vom Exil des ganzen Volkes, und Jerem. 44, 2 ist, in Anbetracht der Angaben der histor. Bb., poetische Hyperbel. — Dass die Samaritaner, Ammoniter, Araber sich in Judaea comme chez eux fühlten (S. 63), ist eine starke Übertreibung; aus den Stellen in Esr.-Neh., wo von Feindschaft derselben gegen die Judäer berichtet wird, geht es keineswegs hervor. — Aus den nach den 12 Stämmen künstlich gemachten Führern der Gola (Esra 2, 2) sowie aus der Benennung „Israel" für die Gola will H schliessen (S. 64), dass sich auch Bürger des Zehnstämmereichs an die Gola angeschlossen hätten, aber,

1) Ebendies lässt die Errichtung des Brandopferaltars durch Zerubbabel Esra 3 als unhistorisch erscheinen.

wie gesagt, beide Momente sind unhistorisch und sollen nur dazu dienen, die rein judäische Gola als das wahre Israel erscheinen zu lassen. — H will Kosters gegenüber beweisen, dass bei Haggai und Sacharja mehr als Eine Anspielung auf die Gola unter Cyrus sich findet (S. 66 ff.). Zunächst ist ihm zuzugeben, dass die Ausdrücke „das Volk" und „dieses Volk" bei Hagg, zur Noth auch auf die unter Cyrus Heimgekehrten bezogen werden können, weil sie sich inzwischen im Lande heimisch gemacht hatten, wiewohl man irgendwo eine Andeutung erwartet, dass „dies Volk" aus vormals Exilirten bestand. Aber wenn Sach. 8, 6. 11. 12 vom „Rest dieses Volkes" spricht, so steht die Sache anders. Die Art, wie H die Beziehung dieses Ausdrucks auf die Exilirten zu rechtfertigen sucht, ist für seine ganze Beweisführung charakteristisch. Er citirt Neh. 7, 72, wo es heisst: Nachdem die Stammhäupter ihre Geschenke gegeben haben, schenkt auch „das übrige Volk". Aber was hat denn diese Stelle mit der angeregten Frage zu thun? „Der Rest des Volks" sind hier einfach die Übrigen, die von den Stammhäuptern unterschieden werden; die Stelle ist also für die Frage, wer mit dem „Rest des Volkes" bei Sach. gemeint sei, von gar keiner Beweiskraft. H. fährt fort: Esra 9, 13—15 le sopher (Esra) supplie Dieu d'épargner la שארית, le reste, dont font sans donte partie les exilés ramenés par lui. Hier wird der Sinn der Stelle handgreiflich entstellt; sie lautet so: Willst du über uns zürnen, bis kein Überbleibsel und kein Entrinnen ist? Die Vernichtung der *she'erit* ist also eine solche, welche in Zukunft eventuell Folge des göttlichen Zornes sein kann, aber nimmermehr eine solche, mit welcher für die Beschaffenheit der Colonie unter Esra argumentirt werden kann. Ich würde dergleichen durchsichtige Scheinbeweise dem Urtheil des Publicums überlassen, wenn sie nicht für die Beweisführung der heutigen Apologetik, wie sie besonders von katholischer Seite ins Werk gesetzt wird, typisch wären. Ich gehe alle von H angezogenen Stellen durch. Jerem. 23, 3: Jahwe wird den „Rest seiner Heerde" aus allen Volkern sammeln, wohin er sie vertrieben hat — d. i. den Rest der Exilirten, welcher zur Zeit der Sammlung übrig geblieben sein wird; selbstverständlich kann von den

Exilirten ebensogut ein Rest übrig bleiben wie von den im Lande Zurückgebliebenen, beide bestehen neben einander; es folgt aber daraus nicht, was für die Beweisführung nöthig wäre, dass nämlich die aus dem Exil Zurückgekehrten als Bewohner Judaeas „Rest dieses Volkes" genannt sind. In Jerem. 31, 7 („beglücke, Jahwe, dein Volk, den Rest Israels") ist, wie V. 8 zeigt, nur von den im Exil Befindlichen die Rede, nicht von den Zurückgekehrten, ebenso Micha 2, 12 („vereinen will ich den Rest Israels"). Dass von jenen ebensogut ein Rest übrig geblieben ist wie von diesen, aber unusquisque suo loco, leugnet Kosters ja nicht. Ebenso Micha 4, 7, abgesehen davon, dass hier der Text kaum heil ist. Jes. 46, 3 („höret, aller Überrest des Hauses Israel") ist indifferent gegen Exilirte und Zurückgebliebene. Wie kann man nur mit solchen Stellen für unsere Frage etwas beweisen wollen! Besonders belehrend für die unrichtige Behandlung der Stellen von H ist Jerem. 43, 5 u. 6 wo MT hat: „Und es nahm Jochanan, der Sohn Kareachs und alle Kriegsobersten den ganzen Überrest Judas, [welche zurückgekehrt waren (von allen Völkern wohin sie vertrieben waren), um zu wohnen im Lande Juda] die Männer und die Weiber und die Kinder und die Töchter des Königs, und alle Seelen, welche Nebusaradan zurückgelassen hatte". Das rund Eingeklammerte fehlt in LXX; aber auch das eckig Eingeklammerte ist ebenso wie das in LXX Fehlende Glosse, wie Hitzig gezeigt hat; denn die Aufzählung in V. 6 schliesst sich eng an „den ganzen Überrest Judas" an. Offenbar ist die Stelle erweitert worden, um die Gola der Zurückgekehrten als den eigentlichen „Rest" erscheinen zu lassen, also aus demselben Grunde, aus welchem im B. Esra an Stelle der *she'erit* des Hagg. die Gola gesetzt wird. Bei H. rächt sich hier die Unterlassung der Vergleichung der LXX. Dieselbe Umarbeitung hat Jerem. 8, 3 erfahren, wo MT hat: „Und es wird der Tod dem Leben vorgezogen von dem Überrest, die übrig geblieben sind von diesem bösen Geschlecht [an allen Orten (der Übriggebliebenen) wohin ich sie vertrieben habe]." Dass dieser V. überarbeitet ist, ergiebt sich aus der ungeschickten Stilisirung. Das zweite, incorrect angebrachte *hannish'arim* fehlt in LXX; die Tendenz

des Zusatzes ist, die *nish'arim* des Landes Juda, welche LXX allein hat, zu den *nish'arim* des Exils zu machen; der Interpolator arbeitet ganz in der Richtung des Verf. des B. Esra, und auf dieser Fälschung ruht die Beweisführung HOONACKERS. Nun kann es aber kaum zweifelhaft sein, dass aus demselben Grunde die ganze oben eingeklammerte zweite Vershälfte später hinzugesetzt ist. Interessant ist hier wie anderswo zu verfolgen, wie die Fälschungen in LXX beginnen, und in MT in demselben Sinn fortgesetzt werden, immer zum Unheil nicht nur für die Geschichte, sondern auch für den hebr. Stil. Dergleichen habe ich öfter als einmal in meiner Erklärung des Ezechiel nachgewiesen, wo es meine Kritiker unbeachtet gelassen haben. — Wenn H sagt (S. 68), die Gola der nach Babylon Exilirten könne ebensogut Rest genannt werden wie Jerem. 44, 12 die mit Jeremja nach Aegypten Ausgewanderten, so ist der capitale Unterschied der, dass die letzteren in der That aus dem bei der Exilirung durch die Chaldaeer übrig gebliebenen Rest bestanden, nicht aber so die durch die Chaldaeer ins Exil Geführten. — Aus der Schilderung der Segnungen der Zukunft Sach. 8 will H schliessen, dass nur die reduces es sein können, für die der Fluch sich in Segen verwandeln soll; als ob sich dies nicht ebensogut auf die im Lande Zurückgebliebenen beziehen könnte. Er gewinnt es über sich, auch Hagg. 2, 3 (wer ist unter euch übrig, der dies Haus gesehen in seiner ersten Herrlichkeit?) nicht auf die Zurückgebliebenen zu beziehen. Wenn Hagg. u. Sach. die Zurückgebliebenen *am ha'âreṣ* nennen, Esr. u. Neh. aber von den Völkern des Landes oder der Länder reden, so sollen nach H (S. 69 f.) auch mit *am ha'âreṣ* bei Hagg. u. Sach. meist die Heiden und nur manchmal die Juden, und zwar die der Provinz mit Ausschluss Jerusalems gemeint sein, eine im Text unbegründete Annahme, die lediglich gemacht ist, um „das Volk des Landes" bei Hagg. u. Sach. mit „den Völkern der Länder" in Esr.-Neh. zu harmonisiren; vielmehr construirt Esr.-Neh. einen Gegensatz zwischen der Gola und dem *'am ha'areṣ*, d. i. der von dieser vorgefundenen Bevölkerung, welchen Hagg. u. Sach. nicht kennen. Auch da, wo Esr.-Neh. Juden darunter versteht, haftet ihnen der Begriff der Beschränktheit der Gola

gegenüber an, (wie heut noch die Juden nach dem Vorgang der Rabbinen einen bäurisch beschränkten Menschen *amhôres* nennen). — Gegen die Behauptung Kosters, dass Hagg. u. Sach. das Volk nirgends Israel nennen, sondern Juda oder das Haus Juda, im B. Esra dagegen die Gola des Esra von Cap. 7 an Israel genannt werde, woraus folge, dass zur Zeit des Hagg. u. Sach. noch keine Gola im Sinn des B. Esra existirt haben könne, wendet H ein, dass bei Sacharja und in Esr.-Neh. auch ausserhalb Esr. 7 ff. die Bezeichnung Israel vorkomme. Dafür führt er 2 Stellen aus Neh. an; aber Neh. 2, 10 erscheint neben V. 19 als nicht ursprünglich, und Neh. 13, 18 knüpft an entfernte Vergangenheit an und steht unter dem Einfluss der Rhetorik. Dass Sach. 8, 13 „Haus Israel" späterer Zusatz ist, geht doch wohl daraus hervor, dass gleich nachher in V. 15 u. 19 „Haus Juda" ohne diesen Zusatz erscheint. Dass nach Esra 10, 10 die mit fremden Weibern Verheiratheten die Schuld Israels vermehrt haben, ist ein rhetorischer Ausdruck, an dessen Stelle in V. 9 „die Männer Judas und Benjamins" steht. Dass das Volk, an welches Hagg. u. Sach. sich wenden, Felder und Weinberge besitzt, erklärt H. daraus, dass die Gola des Zerub. 18 Jahre vor der des Esra gekommen war; aber Hagg. und Sach. setzen eine weit längere Angesessenheit als die von vormaligen Exulanten voraus.

Durch folgende Daten hofft Hoonacker (S. 72 ff.) d'une manière positive zu beweisen, dass Sach. die Rückkehr der Gola unter Zerub. und Josua nicht bloss kennt, sondern bezeugt. Kosters hatte behauptet, dass aus Sach. 1, 12; 2, 10 f. klar hervorgehe, dass die Exulanten noch nicht zurückgekehrt seien, dass die Strafzeit noch fortdaure, dass Jahwe erst in der Zukunft Juda als Erbtheil besitzen werde (2, 16), und aus 6, 1—8; 5, 5—11, dass Babel noch Object des göttlichen Zornes sei. Nach Sach. 6, 15 werden Entfernte kommen und am Tempel bauen, was zur schon eingetretenen Rückkehr der Exulanten und zum Tempelbau unter Zerub. trotz Sach. 4, 9 nicht stimmt. Dagegen wendet H ein, dass nach Sach. 7 u. 8 die Zeit der Prüfung und Züchtigung vorüber ist, dass der Fluch in Segen verwandelt werden soll, dass die Fasttage zu Fest- und Freuden-

tagen werden sollen. Zunächst steht dies nur in c. 8; aber auch hier spricht Sach. nicht von einer Erlösung in der Gegenwart, wie es H darstellen möchte, sondern von ferner Zukunft ganz in der Weise der s. g. messianischen Weissagungen, wodurch die Annahme Kosters in keiner Weise entkräftet wird. Die Strafe Babylons, die Sach. erwartet, bezieht H, obgleich sie als zukünftig dargestellt wird, gegen den klar vorliegenden Sinn des Textes auf die Einnahme der Stadt durch Koresh, was mit seiner Idee zusammenhängt, dass Sach. 1—6 Symbole enthält, welche in poetischer Weise nach Art der Propheten etwas Vergangenes in die Gegenwart und Zukunft projiciren. Er sagt: C'est un déplorable malentendu (!) de comprendre la délivrance, dont il est question ici (c. 1—6), comme un fait annoncé en réalité pour l'avenir; cette délivrance est un fait actuel (er meint: passé), aussi bien que celui de la reconstruction du temple et celui du chatiment de Babylone. Les circonstances de présent sont envisagées dans une sorte de projection idéale, d'un point de vue, où elles paraissent à l'état futur afin d'apparaitre plus vivement. Die Projection der in c. 1—6 behandelten Tatsachen in die Zukunft, welche H annimmt, soll ein rhetorischer Kunstgriff sein, um grössere Wirkung zu erzielen! [1]) Auf diese Weise sucht er c. 1—6, welche die Befreiung aus dem Exil als zukünftig darstellen, mit c. 7 u. 8, wo sie als eingetreten dargestellt wird, zu vermitteln. Wird hier nicht etwas ganz Einfaches in unnatürlicher Weise entstellt? Einfach liegt die Sache so, dass c. 1—6 sich auf eine nahe bevorstehende, c. 7 u. 8 aber auf eine in der Ferne der messianischen Zeit liegende Zukunft beziehen. — Besonders belehrend für Hoonackers Art zu argumentiren ist sein Versuch, Sach. 6, 9—15 als symbolische Handlung, die kein wirklicher Vorgang sei, darzustellen (S. 82 ff.). Vgl. das von mir gleich nachher zu dieser Stelle Bemerkte. Darnach ist in V. 11 Zerubbabel statt Jeshua zu schreiben; der Text ist priesterliche Fälschung. Dieselbe Fälschung ist in dem parallelen c. 3 nachzuweisen, wo ebenfalls, abweichend von

1) Dies passt vortrefflich zu den vaticiniis post eventum der Propheten, aber nicht auf den vorliegenden Fall.

sämmtlichen Exegeten, durchweg Zerubbabel statt Jeshua zu schreiben ist[1]). Erst das spätere Priesterthum hat statt des ursprünglichen Zerub. den Hohenpriester, welchen Sach. noch gar nicht kennt (6, 13 heisst Jeshua in LXX einfach Priester) zum Repräsentanten des Volkes gemacht. Sans crainte de se tromper behauptet H., dass die Kronen (so nach MT, dagegen nach LXX die Krone im Singular) nicht wirklich gemacht worden seien, wiewohl sie nach V. 14 im Tempel niedergelegt werden sollen. H. fasst letzteres leichten Herzens als un élement du tableau, que Zacharie nous trace. Er vergleicht damit das Essen des Menschenkothes Ezech. 3 und das Werfen der 30 Sekel in den Schatz Jahwes Seitens des Hirten des Volkes Sach. 11, 4—17. Ebensowenig wie dies seien die Anfertigung der Krone(n) und das Niederlegen derselben im Tempel wirkliche Vorgänge (S. 84). Er geht soweit, letzteres für impossible zu erklären. Von den gegebenen parallelen Beispielen ist das erste als, mit Sach. 6 verglichen, durchaus heterogen auszuscheiden; denn dass das wirkliche Essen von Menschenkot dem Propheten nicht von Gott befohlen sein, also nicht eigentlich gefasst werden kann, ist selbstverständlich; aber auch das zweite Beispiel Sach. 11, 4—17 erscheint von Anfang bis zu Ende durchaus als symbolische Handlung (vgl. besonders (V. 7), ganz abweichend von 6, 9—15. Man braucht nur beide Handlungen, die in c. 11 und die in c. 6, neben einander zu stellen, um sofort zu sehen, welche der Wirklichkeit, und welche der Symbolik angehört. Das Niederlegen der Krone(n) im Tempel ist nach dem Zusammenhang eigentlich, das Niederlegen der 30 Sekel in den Schatz des Hauses Gottes aber uneigentlich gedacht. H. fragt, ob alles in 6, 9—15 Erzählte an Einem Tage (ביום ההוא V. 10) habe geschehen können. Aber auch hier wird etwas in den Text hineingelegt, was nicht darin liegt. Im Text ist nur gesagt, dass Sach. an demselben Tage in das Haus Josias gehen, aber nicht, dass er an diesem Tage auch die Krone(n) fertig stellen soll. H. findet es ferner unausführbar, dass Sacharja

1) Hoonacker bemerkt richtig, dass die Tiara (צָנִיף 3, 5) der Krone in c. 6 entspricht.

selber die Krone(n) anfertigt (Vgl. das Folgende). Um zu beweisen, dass die Krone(n) nicht vom Golde der Gola angefertigt sind, urgirt H, dass, wenn dem so wäre, כסף und זהב in V. 11 den Artikel haben müssten. Aber der Text von V. 10 ist sehr bedenklich, und schon der Sofer hat die Herleitung des Geschenkes von der Gola aus dem Text zu entfernen gesucht. Auch Wellhausen hat gesehen (Skizzen, 5. Heft, S. 179), dass die Krone schwerlich von Sacharja angefertigt ist. Vielmehr ist dies Aenderung des Sofer zu dem só eben angegebenen Zweck. Darum erscheint 10b u. 11a als später eingesetzt mit der Tendenz, die Anfertigung der Krone dem Sacharja zuzuschreiben. Eine Wiederherstellung des Textes ist nur annäherungsweise möglich; ich schlage für V. 10 u. 11 folgenden Text, z. T. nach LXX, vor:

קח העטרה מֵאֵת הגולה מֵאֵת חֶלְכָּי וטוביה וידעיה אשר באו
מבבל בית יאשיה בן צפניה ושמתה על ראש זרבבל

Nach der urspr. Intention des Sofer sollte 10a wohl gestrichen werden, so dass die Beziehung auf die Gola gänzlich wegfiel. Silber und Gold ist deutlicher Zusatz des Sofer; denn die Krone war entweder von Gold oder von Silber, aber nicht von beiden zusammen. Wellhausen hat auch richtig gesehen, dass die Krone nach dem urspr. Text dem Zerubbabel aufgesetzt wird, und dass der Hohepriester, der in LXX V. 13 bloss ἱερεύς heisst und zur Rechten des Thrones steht, aber nicht wie in MT auf dem Thron sitzt, erst später dem Zerub. gleichgestellt worden ist. Interessant ist hier zu sehen, wie die Aenderung zu Gunsten des Hohenpriesters in LXX (V. 11) beginnt, aber erst in MT V. 13 durchgeführt ist. (חלמיה schreibe ich nach חֶלֶם in V. 14, wo LXX τοις ὑπομενουσιν hat, also falsch חמלים statt חלמיה gelesen hat). In V. 12 ist wohl mit Wellh. אליהם zu schreiben und מתחתיו auszuwerfen, wodurch der Tempelbau vielleicht in Übereinstimmung mit V. 15 in spätere Zeit versetzt werden soll. V. 13 u. 14 sind (mit Streichung der ersten 5 Wörter) nach LXX so herzustellen:

והוא ישא הוד וישב ומשל על כסאו והיה הכהן מימינו ועצת שלום
תהיה בין שניהם: והעטרה תהיה לחלמיה ולטוביה ולידעיה לחֵן ולבן
צפניה לתהלה בבית יהוה

Hagg. 1, 9 (ihr lauft ein jeder zu seinem Hause) fasst H willkürlich ebenso wie WELLHAUSEN in dem Sinne „ihr beeilt euch, eure eigenen Häuser zu bauen", um die Bevölkerung als die einer erst vor Kurzem angekommenen Gola hinzustellen, eine offenbare Entstellung des Sinnes. — Dass Hagg. u. Sach. die königliche Herkunft Zerubbabels nicht erwähnen, erklärt er S. 96 daraus, dass Jedermann wusste, dass Zerub. Enkel des Jojachin war. Als ob Sach., der dem Zerubbabel begeistert messianische Würde zuschreibt, dies Moment hätte übergehen können! Lag für den als Heiland gefeierten Zerubbabel die Bezeichnung „Sohn Davids" nicht ebenso nahe wie für Jesus? — KOSTERS hält es für unwahrscheinlich, dass Koresh einen Davididen zum Statthalter gemacht haben sollte, H preist es als einen Act staatsmännischer Weisheit. Aber gerade ein Davidide musste nach den Weissagungen der Propheten den nationalen Fanatismus aufs Höchste anfachen, er bedeutete für die Juden wegen der Verquickung des Geistlichen mit dem Weltlichen weit mehr als ein rein weltlicher Kronprätendent. — KOSTERS lengnet, dass Jeshua, der Gefährte Zerubbabels, Hoherpriester und Enkel des vorexilischen הכהן הראש Seraja gewesen sei; er hält die Liste 1 Chr. 5, 29 ff. für Priesterfälschung und glaubt, dass der Titel Hoherpriester erst nach dem Exil entstanden sei. H hält ihm 2 Reg. 12, 10; 22, 4. 8; 23, 4 entgegen, wo הכהן הגדול vorkomme. Wenn statt Hoherpriester einfach Priester steht (wie Neh. 13, 4 und in den meisten Stellen der Bb. Regum), so übersetzt er dies ungerechtfertigt durch le pontife par excellence (S. 98). Dass aber הגדול im B. Neh. überall späterer Zusatz ist, habe ich im Commentar gezeigt, und dies dürfte auch in den Bb. Regum der Fall sein. Ezechiel kennt, wie H selbst zugiebt, keinen Hohenpriester, wiewohl er bei der Beschreibung des Tempels und der Priesterordnung in c. 40—46 dringende Veranlassung hatte, ihn zu erwähnen, ganz von dem Schweigen der Bb. Samuel über den Hohenpriester abgesehen, die von den histor. Bb. die geschichtlich zuverlässigsten sind. Sogar im B. Nehemja findet sich noch eine Stelle (13, 4), wo הגדול fehlt. Auch Maleachi, welcher stark gegen die Priester eifert, erwähnt keinen Hohenpriester, sondern nur Priester als

Söhne Levis. Wenn H Sach. 3 u. 6, 9 ff. anführt, um zu zeigen, welch hohe Stellung der Hohepriester besass, so hat er zu 6, 13 u. 14 die LXX nicht berücksichtigt, aus welcher hervorgeht, dass, wie oben gezeigt ist, Zerubbabel statt Jeshua in den Text zu setzen ist, was in c. 3 ebenfalls nöthig ist, wie ich S. XLI f. wahrscheinlich gemacht habe. Ein Hohepriesterthum mit der Machtvollkommenheit wie sie in P vorliegt, konnte erst entstehen, als es keinen König mehr gab, der einen geistlichen Rivalen mit der Macht des späteren Hohenpriesters nimmermehr neben sich geduldet hätte. H fragt S. 101, ob man ernsthaft glauben könne, dass aus dem geringen Rest des Volkes auf den Ruinen Jerusalems sich eine solche Würde habe entwickeln können, und zwar ohne in den bibl. Büchern das geringste Echo zu wecken. Aber ein zu Boden getretenes Volk, in welchem jede politische Regung sowie jeder Cultus ausser dem Jahwe-Cultus unterdrückt war, war ja gerade der Boden, auf welchem das Priesterthum am üppigsten wuchern und sich bis zu seiner Spitze ausbilden konnte. Das Echo ertönt laut in P, wenn dieser richtig angesetzt wird. Charakteristisch ist folgender Schluss: Ezechiel, membre du sacerdoce de Jérusalem, est si loin de songer à la création d'une dignité nouvelle au sommet de la hiérarchie sacerdotale, qu'il ne parle même pas du grand prêtre. Also weil Ez. nicht vom Hohepriesterthum spricht, so soll man damals an die Schöpfung desselben nicht haben denken können, woraus folge, dass es stets bestanden habe; so verdreht er den Standpunkt, statt ehrlich zu schliessen: so gab es damals keinen Hohenpriester. — Auch H bleibt S. 104 gegen den klaren Wortlaut des Textes Esr. 5, 2 dabei, dass der „Anfang" des Tempelbaues unter Darius nur ein Wiederanfang des unter Cyrus begonnenen, aber unterbrochenen Baues war, eine elende Ausflucht, bei der man sich aber heut allgemein beruhigt. Über Hagg. 2, 15—19 verweise ich auf S. XX f. H hat auch hier versäumt, die LXX zu vergleichen; V. 15 (και ὑπερανω = ומעלה) bezieht sich auf die Vergangenheit, wozu V. 16 u. 17 passen, V. 18 (και επεκεινα = וְהָלְאָה) dagegen auf die Zukunft, wozu V. 19 nach LXX stimmt. Was H in die Stelle hineinlegen will, hätte Hagg. weit einfacher und verständlicher ausdrücken

können. [1]) Ich gebe hier noch die Erklärung des לְמִן von H in V. 18 (S. 117): Au premier point de vue le debut de la periode est terme ad quem; au second point de vue il est terme a quo, ce double caractère est perfaitement rendu par לְמִן (jusque dépuis, usque inde a). Diese kaum zu überbietende Spitzfindigkeit scheitert an der einfachen Logik und Grammatik, welche nie zugeben wird, dass zwei Praepositionen entgegengesetzten Sinnes Ausdruck für Einen Begriff werden. Was H anstrebt, ist, ich wiederhole es, den Sinn der Stelle dahin zu verkehren, dass er an die Stelle des Tempelbaues unter Darius den unter Cyrus setzt, eine Tendenz, welche wahrscheinlich schon der Sofer verfolgte, welcher ל zu מן hinzusetzte. — Auf die von H für seinen Zweck verwendeten, bis auf Monat und Tag detaillirten Datirungen bei Hagg. (auch Sach. 1, 7 u. 7, 1) ist ebensowenig historisch Verlass wie auf die Daten bei Ezech. Diese der späten Prophetie angehörige specielle Datirung hat den einzigen Zweck, den Schein der Glaubwürdigkeit zu erwecken [2]). So erklärt sich der Widerspruch zwischen Hagg. 2, 1—9, wonach der Tempelbau im 7 Monat schon vorgeschritten ist, und 2, 10. 17 (in V. 18 ist das Datum interpolirt), wonach er im 9. Monat noch in den Anfängen steht [3]). H will auch damit Kosters gegenüber beweisen, dass „der Tag der Tempelgründung" in V. 18 unter Koresh fällt. Das Herbeischaffen von Materialien (Wellh.) und des Wegräumen der Schuttmassen (Marti) in der Zwischenzeit charakterisirt H mit Recht als ungenügende Ausflüchte. Von den Daten ist 2, 1 gesetzt als der Haupttag des Laubhüttenfestes (Wellh.), und 2, 10 (Ende December) als

---

1) In V. 16 ist nach LXX מה היותם כבאכם statt מהיותם בא und וכבאכם statt des zweiten בא zu schreiben. In V. 17 schr. ולא שבתם statt ואין אתכם. V. 18 u. 19:

שימו נא בלבבכם (העה) מן היום הזה והלאה מן היום אשר יסד היכל יהוה [שימו בלבבכם]: אם עוד הזרע במגורה ואם עוד הגפן והתאנה והרמון ועץ הזית לא עשה פרי מן היום הזה אברך

In επιγνωσθησεται der LXX steckt ετι; der Rest (יודע) ist aus הזרע verlesen.

2) Vgl. die Zählung der Tage im Ev. Joh. 1 u. 2.

3) Vgl. auch den Widerspruch zwischen Sach. 4, 9 und 6, 15.

die Zeit des Eintritts des Frühregens (Hitzig) mit Beziehung auf das in V. 19 geweissagte Eintreten der Fruchtbarkeit, ohne dass der Urheber der Daten an die historische Incongruenz gedacht hat. — Kosters hatte das Bild von der Verunreinigung durch eine Leiche Hagg. 2, 12. 13, deren Folgen nachhaltiger sind als die der Heiligung durch heiliges Fleisch, richtig darauf gedeutet, dass die Fortdauer der Leidenszeit über die Zeit des Tempelbaues hinaus aufzufassen sei als eine nicht sofort, sondern erst allmählich weichende Strafe für frühere Sündhaftigkeit; diese Strafe wird in V. 17 näher bestimmt als Brand des Getreides und Hagelschlag. Sie hat nach V. 15 von der Zeit an gedauert, da noch nicht Stein auf Stein für den Tempel gelegt war, welcher nach Haggai und Kosters der Tempel der Zeit des Darius ist. Alles durchaus einleuchtend; aber H (S. 121) hält die Strafzeit von 3—4 Monaten (Hagg. 1, 1 u. 2, 10) für zu kurz; er fordert, um den Tempelbau unter Koresh aus der Stelle extrahiren zu können, eine weit längere Strafzeit, nämlich die ganze Zeit der Unterbrechung des Baues von Koresh bis Darius; also „setzt Hagg. die Ereignisse voraus, von welchen Esr. 3 u. 4, 1—5 handelt", d. i. den Anfang des Tempelbaus unter Koresh. Man kann die Entscheidung über diese Beweisführung getrost dem Leser überlassen. Bei der Besprechung des Sacharja (S. 122 ff.) beschuldigt H seine Gegner, à détourner de leur sens naturel de certaines paroles. H findet, dass 1, 16 „mein Haus soll gebaut und die Messchnur über Jerusalem gezogen werden" und 4, 9 die „Hände Zerubbabels haben dieses Haus gegründet, und seine Hände sollen es vollenden" keine Beziehung (rapport) auf die Zeit des Tempelbaues haben! Aus 4, 9 schliesst H sogar, dass schon einige Jahre seit dem Bau vergangen seien! In Sach. 1, 7 sei das Datum der Weissagung des Tempelbaus der 11. Monat, in Hagg. 1, 1 der 6. Monat. Aber dies ist doch nur eine Differenz von einigen Monaten, während H für seine Theorie viele Jahre nöthig hat; ausserdem ist meine oben gegebene Erklärung der Daten zu vergleichen. Auch bei der wichtigen Stelle Sach. 8, 9, welche schon von den Soferim in einen der Hoonacker'schen Annahme günstigen Sinn verdreht worden ist, hat H versäumt, die LXX zu vergleichen

Dieselbe hat מִיּוֹם gelesen statt אֲשֶׁר בְּיוֹם und vorher wahrscheinlich בַּיָּמִים הָהֵם (beides hat auch Pesh., dagegen in V. 10 הימים האלה) und am Schluss וְהָהֵיכָל מֵאָז נִבְנָה. Letzteres sieht aus wie eine Glosse zum unmittelbar Vorhergehenden; auch die incorrecte Wortstellung (statt מאז נבנה ההיכל) spricht dafür; in MT ist diese Glosse vollständig corrumpirt. Steiner, welcher die erste meiner Correcturen auch annimmt, bemerkt dazu im Commentar: „Unter dem Tag der Grundsteinlegung kann nur der Tag der Hagg. 2, 18 erwähnten gemeint sein, wie denn auch Hagg. die unglückliche Zeit sich bis zu jenem Tag erstrecken lässt und von da an eine bessere weissagt. Von einer früher (Esr. 3, 8 ff.) ohne prophet. Mitwirkung erfolgten Gründung des Tempels weiss Sach. nichts". Aber schon der Corrector, von welchem MT herrührt, hat H in die Hände gearbeitet; er hat die Beziehung auf die Zeit des Darius herauscorrigirt und daraus „die Propheten, welche zur Zeit der Tempelgründung lebten" gemacht, was man sehr wohl auf die Zeit des Koresh beziehen konnte. H beruft sich für einige Stellen mit Recht auf MT, weil dieser schon mit Rücksicht auf den Tempelbau unter Koresh corrigirt worden ist. H versucht auch die Lesart der LXX zu Sach. 8, 9 in seinem Sinn zu deuten, übersetzt sie aber S. 126 falsch, nämlich so: Vous qui entendez ces paroles de la bouche des prophètes, qui sont avec vous depuis le jour où le temple fut fondé. Der griech. Text lautet: *των ακουοντων τους λογους τουτους εκ στοματος των προφητων αφ' ης ημερας τεθεμελιωται ο οικος Κυριου.* Hier sind die Worte „qui sont avec vous" eingeschmuggelt und haben den Zweck, auch die Lesart der LXX im Sinn Hoonackers zu entstellen. Und dies nennt er le vrai sens du passage. Er dreht den Sinn derselben so (S. 128): Les prophètes d'antrefois avaient prédit aussi le retour de la faveur divine. V. 8 gebe nicht die Versprechungen des Sacharja, sondern die der alten Propheten (S. 129). Er wagt die Behauptung gegenüber Hagg. 1, dass Haggai und Sacharja irgend welche Gründung eines Tempels im 2. Jahre des Darius überhaupt nicht berichten (S. 137)! In ganzen Partieen des Hoonacker-schen Buches fühlt man sich gereizt, Satz für Satz zu wider-

sprechen. Aus Haggai soll (S. 139) hervorgehen, dass der Tempelbau einen Aufschub (délai) bis zum 2 Jahre des Darius erfuhr; aber Hagg. spricht nicht von einem Aufschub, sondern von dem Anfang des Baues; von einem Aufschub spricht Esr. 4, 24, und der Sinn dieser Stelle wird von H dem Text des Hagg. untergeschoben. Dieser Aufschub könne nicht allein Folge der Nachlässigkeit der Juden gewesen sein, sondern setze Hinderungen von aussen, von den Nachbarvölkern voraus, wie sie Esra berichtet. Aber Hagg. u. Sach. berichten von diesen nicht das Geringste, und aus Hagg. 1 geht unwidersprechlich hervor, dass der einzige Grund der Verzögerung die Interesselosigkeit des Volkes war. Auch hier befinden sich Hagg. und Esra in unausgleichbarem Widerspruch unter einander. — Aus der Erwähnung der Colonie des Asarhaddon Esr. 4, 2 will H S. 140 schliessen, dass im B. Esra auch andere Quellen als die histor. Bb. des A.T. benutzt worden sind. Aber selbst wenn die von SCHRADER beigebrachte assyr. Inschrift dafür verwerthet werden könnte, welche von einer Colonisirung Palaestinas durchaus nicht spricht, ist es doch wahrscheinlicher, dass hier wie sonst oft in ausländischen Eigennamen im A.T. ein Irrthum vorliegt; man denke nur daran, dass im B. Daniel (9, 1) Xerxes als Vater des Darius gilt, dass in LXX zum B. Ester und 1 Esr. 2 Achashwerosh mit Artaxerxes verwechselt wird, und dass nach Judit 1, 1 Neb.-Nezar über die Assyrer in Ninive herrscht. Damit sind die historischen Fehler im N.T. zu vergleichen, wo Luc. 2, 2 der Census des Quirinius mit der Geburt Jesu als gleichzeitig erscheint, und Joh. 18, 13 die Hohepriesterwürde jährlich wechselt. Man sollte doch endlich von dem Bemühen lassen, die Angaben der Bibel über historische, besonders ausserjüdische Daten als durchaus zuverlässig aufzufassen. Auf den nach Esr. 3 gebauten Altar soll nach H (S. 143) Hagg. 2, 14 („was sie opfern, unrein ist es") angespielt werden. Hagg. soll bezeugen, dass der Altardienst vor dem Tempelbau (aber wohlgemerkt erst seit der Rückkehr der ersten Gola) existirte, und Esr. 3 soll die nähere Ausführung der Entstehung desselben geben. „So befinden sich Hagg. und Esr. in schönster Harmonie". Aber aus Jerem. 41, 5 geht hervor, dass der Altardienst im Exil überhaupt nicht

geruht hat, was bei dem religiösen Bedürfniss der Juden auch a priori anzunehmen ist, und dies spricht nicht für, sondern gegen die Geschichtlichkeit von Esr. 3. Dass der Cultus im Exil nicht unterdrückt war, giebt auch H zu, aber der Altar sei un autel sacrilège gewesen (S. 144). Darum hält er באימה Esr. 3, 3 für ein aramäisches Aequivalent des hebr. Wortes בָּמָה!! Diese Bama sei von denselben Samaritanern angelegt worden, welche Jerem. 41, 5 erwähnt werden. Er findet S. 145, dass der Bericht Esr. 3 est empreinte d'un sentiment de complaisance intime, qui semble retenir l'auteur à son sujet et n'a rien de commun avec les préoccupations d'un arrangement systématique et fictif (S. 147: fantaisiste, simple legende). Nun, Andere haben gerade den entgegengesetzten Eindruck. — Man höre wie H Esr. 3, 5 u. 6, welche offenbar einander widersprechende Angaben enthalten, ausgleicht (S. 147): Après avoir rappelé la célébration de la fête des tabernacles (V. 4), l'auteur se laisse aller (!) à parler par la même occasion des fêtes subséquents qui furent elles aussi célébrées. .... Après cette notice très générale le texte au V. 6 revient aux circonstances, dans lesquelles ent lieu le début de la restauration du culte et constate, que les sacrifices avaient commencé à s'offrir depuis le premier jour du 7. mois. Es ist schwer, diesem Raisonnement auf den Grund zu kommen. Es scheint gesagt zu sein, dass der Autor beim Sukkotfest auch die anderen Opfer (ohne Rücksicht auf die Zeit! aber der Text hat „darnach" in V. 5) erwähnt habe, deren wirklicher Anfang erst in V. 6 notirt sei. Dieses sophistische laisser aller eliminirt die Zeitbestimmung aus V. 5 und ersetzt das hebr. *achare-kên* durch „par la même occasion". H glaubt aber bewiesen zu haben, dass zwischen Sukkot in V. 4 und dem Datum in V. 6 kein Widerspruch bestehe, und dass Alles en parfaite hormonie sei (S. 147). — Über die Verbreitung der *darkemonim* Esr. 2, 69 vor der persischen Zeit sagt er S. 149, dass Krösus, der Verbündete Babylons gegen Cyrus, durch eine générosité fabuleuse seine Alliirten an sich zu ketten gesucht habe. Von diesem trésors mis en circulation et prodigués par Crésus hätten auch die Juden une quantité considerable de métal précieux monnayé erhalten. Der Name

Dareiken, womit er *darkemonim* unrichtig identificirt (dies ist vielmehr = δραχμη), sei nach dem Sprachgebrauch der Zeit des Verf. in frühere Zeit übertragen! — KOSTERS, welcher die Liste Esr. 2 u. Neh. 7 für ein Verzeichniss der Colonisten aus der Zeit des Esr. u. Neh. hält, wird S. 150 ohne Beweis durch die Behauptung abgethen, dass dieselbe am richtigen Ort stehe. — H will S. 157 ff. l'extrême fragilité, le caractère purement fantaisiste der KOSTER'schen Theorie über die Folge der Ereignisse nachweisen. H kann ebensowenig wie K Neh. 1—6 als Folge von Esr. 7—10 begreifen. Mit Unrecht behauptet H, dass Neh. 1, welches K auf die Zurückgebliebenen bezieht, ebenso von der Gola spreche wie Esra. Neh. 1 hat die Ausdrücke: die Entronnenen, die übrig geblieben sind (vgl. den „Rest" bei Hagg. u. Sach.); Esr. 9, 14 dagegen hat zwar ähnliche Ausdrücke (שארית und פליטה), aber in ganz anderem Zusammenhang und ohne alle Beziehung auf eine Gola, welche Esra geführt, und Neh. angetroffen haben könnte. Es heisst: Wirst du nicht über uns zürnen bis zur Vertilgung, bis kein Überbleibsel und kein Entrinnen (mehr ist)? Wie H diesen Vers für die Entscheidung der Frage, ob die Neh. 1 Bezeichneten Zurückgekehrte oder Zurückgebliebene seien, benutzen konnte, ist mir unbegreiflich. Übrigbleiben und Nicht-Entrinnen wird doch Esr. 9 als zukünftig gedacht. Nun heisst es weiter Esr. 9, 15: Wir sind übrig geblieben als Entronnene (פליטה), ganz wie Neh. 1, 2. Es ist, wie schon oben bemerkt, selbstverständlich, dass die Zurückgebliebenen ebensogut wie die Zurückgekehrten ein Rest, ein Überbleibsel genannt werden konnten; wenn aber Nehemja nach den Juden fragt, die nach der Gefangenschaft in Jerusalem übrig geblieben seien, so kann er nicht den Rest der Gola meinen, sondern nur die bei der Exilirung Zurückgebliebenen. Dessenungeachtet will es mir scheinen, dass die Ausdrücke Esr. 9, 8. 14 mit Rücksicht auf Neh. 1, 2 gewählt sind, und dass der Verf. die Absicht gehabt hat, auf diese Weise unvermerkt die Gola des Esra mit dem „Rest" des Neh., Hagg. u. Sach. zu identificiren, um letztere als Gola erscheinen zu lassen. Der Verf. des B. Esra hat also hier, wie ich auch anderswo vermuthet habe, der Auffassung von H vorgearbeitet. Die reactionäre Richtung der

Kritik hat an dieser Geschichtsfälschung der Soferim einen Halt und kann sich mit einem Schein des Rechtes darauf berufen. — H findet es nicht verwunderlich (S. 158), dass Neh. in seinem Gebet weder die Gola des Zerub. noch die des Esra noch den unter Zerub. wiederhergestellten Tempel erwähnt. Beides hätte so sehr der Vergangenheit angehört, dass man sich vollständig daran gewöhnt habe. Man könne aus dem Schweigen des Neh. nicht folgern, dass der Tempel noch nicht gebaut gewesen sei. Nun ich denke, man könnte diese Erwähnung ebensogut erwarten, wie Esra 9, 8 f. von dem Zeltpflock spricht, den Gott am Ort des Heiligthums gegeben hat, und davon, dass er das Volk ein wenig habe aufleben lassen in der Knechtschaft, um das Haus ihres Gottes aufzubauen. Gerade ein solcher Schimmer von Trost wäre auch im Gebet des Neh. sehr angebracht gewesen. H leugnet, dass man aus dem Schweigen des Neh. folgern könne, dass der Tempels damals noch nicht gebaut gewesen sei; aber mit anderen Momenten zusammen wird es wenigstens wahrscheinlich, dass der Bau des Tempels noch unvollendet war. — Wenn H, um zu beweisen, dass Neh. die Gola des Zarub. gekannt habe, sich auf Neh. 7, 5 beruft, so ist zu antworten, dass diese Stelle gefälscht ist (vgl. meinen Commentar). H wendet ferner ein, dass 1) die zahlreiche Einwohnerschaft Jerusalems, welche Neh. 3 vorausgesetzt werde, 2) der Verdacht der Empörung 6, 6 und 3) die חֹרִים und סְגָנִים eine andere Bevölkerung voraussetzen als die Nachkommen der nach 2 Reg. zurückgelassenen armen Ackerbauer und Winzer. Ad 1) Neh. 3 ist mindestens stark überarbeitet und giebt meist eine Darstellung späterer Zustände. Ad 2) Der Verdacht der Empörung ist eine böswillige Erfindung der Gegner des Neh., die selbstverständlich stark überstreiben. Ad 3) Freigeborene wird es auch unter den Zurückgebliebenen gegeben haben; die סגנים dürften aber eine Zuthat des Überarbeiters sein. — Daraus dass Hanâni (Neh. 1, 1) nach Jerusalem gegangen war, schliesst H S. 160, dass dasselbe un centre d'attraction, un object de la plus vive sollicitude für die Juden des Exils gewesen sei. Das heisst denn doch aus einer Mücke einen Elephanten machen. Le peuple renfermait dans son sein une foule d'hommes appartenante aux ordres les

plus élevés de la nation etc. Der Name Gola hätte nie den Zurückgebliebenen gegeben werden können; diese waren nur ein Rest, und die reduces waren die Gola — ganz die Auffassung, welche der Verf. des B. Esra dem Leser suggeriren wollte; die Kritik schliesst aber daraus, dass eben darum eine Gola in grösserem Maasstabe eine Fiction der wenigen eingewanderten Grossgrundbesitzer und Priester ist, welche dadurch ihre Macht vergrössern und den *ʿam haares* möglichst herabdrücken wollten. H setzt S. 162 ff. ebenso wie K den Inhalt von Esr. 4, 6—24 zwischen den (fingirten und textlich nicht zu belegenden) Mauerbau des Esra und die Ankunft des Nehemja. Dass aus dem Mauerbau in V. 16 und dem Bau der Stadt in V. 21 plötzlich in V. 24 der Tempelbau gemacht wird (ein offenbar kritisch misslungener Vermittelungsversuch des Redactors), stört ihn nicht, ebensowenig, dass nach Esr. 4, 24 der Bau nur gehindert wird, während nach Neh. 1 die Mauer zerstört was. Die Feinde der Juden seien in ihrem Eifer über die vom König gebotene Verhinderung des Weiterbaus hinausgegangen und hätten en partie détruit ce qui était déjà fait. Davon weiss der Text nichts, es ist Verlegenheitsausflucht, die durch das vermittelnde „en partie" sich als das verräth, was sie ist. Für H ist dies aber une manière très simple et très naturelle, die Schwierigkeit zu beseitigen. Das Schreiben von Rechûm und Genossen setzt in V. 12 zweifellos eine Gola voraus, welche vor Abfassung des Schreibens zurückgekehrt ist. Kosters identificirt sie ohne Grund mit der Gola Esras; H setzt ihre Zahl herab, um dieselbe mit der Zahl der Genossen des Nehemja wie Hanani gleichzustellen, und sagt S. 165: Il y a tout lieu de croire que Hanani et ses compagnons. qui viennent apporter à Suse la nouvelle de l'échec (dieser échec ist reine Fiction) auront fait partie de l'expedition, dont Rehoum parle. Dass dies unwahrscheinliche und unbegründete Geschichtsmacherei ist, bedarf keines Beweises. Ausserdem widerspricht es Neh. 1 durchaus, die offenbar hier als total und alt vorausgesetzte Zerstörung der Mauer und der Thore als einen kürzlich erfolgten échec zu bezeichnen. — H findet, dass, wenn einige von den Völkernamen Esr. 4, 9 sich als Beamtennamen entpuppen, sich absolument rien gegen die

Geschichtlichkeit daraus ergeben würde! Um Afarsatkäer und Afarsäer nicht als Beamtentitel erscheinen zu lassen, was sie 5, 6 u. 6, 6 deutlich sind, schwächt er die Bedeutung von *kenâwân* 5, 6 ab; es solle nicht „Collegen", sondern „Genossen" bedeuten und sich in dieser Bedeutung auf Völkerschaften beziehen; aber „Tatnai, Shetar-Bosnai und ihre Genossen, die Bewohner von Afarsak" 5, 6; 6, 6 wäre denn doch eine höchst seltsame Zusammenstellung. H sagt: Rien ne défend d'admettre que ces Afarskéens soient ici un nom de peuple de même que nous avons trouvé des noms de peuple comme représentant les *kenâwân* de Rehoum 4, 9. Aber hier ist dieser Ausdruck von Völkern ebenso unpassend wie an den anderen Stellen. — Wenn in der Antwort des Königs 4, 20 von mächtigen Königen die Rede ist, welche über Alles geherrscht haben, was jenseits des Stromes liegt, so zielt dies nach H S. 168 f. entweder auf David und Salomo, über die man (d. i. der Perserkönig!) Notizen aus den Archiven geschöpft haben könne, oder auf Hiskia, der nach den Keilinschriften das „weite Land Juda" beherrscht, der an der Spitze der Coalition gegen Assyrien gestanden habe (nirgends zu belegen) und durch die unter ihm eingetretene Aufhebung der Belagerung Jerusalems seinem Reiche ein grosses „renommée" verschafft habe. Aber wie kann man denn von Hiskia sagen, er habe über Alles geherrscht, was jenseits des Stromes liegt! Und widerspricht denn nicht der keilinschriftliche Bericht des Sanherib über seine Expedition aufs Entschiedenste der Annahme, dass der Duodezkönig Hiskia eine derartige Herrschaft ausgeübt habe? Indess die Gesandtschaft Merodachbaladans mit Geschenken Jes. 39 soll beweisen, dass der Ruhm Hiskias über den Euphrat gedrungen sei. Aber der babylon. König suchte Verbündete gegen Assyrien und wird sich mit dem gleichen Gesuch auch an die kleinen Nachbarvölker Judaeas gewandt haben. Jedenfalls ist dies kein Beweis für die Esr. 4, 20 vorausgesetzte Herrschaft Judäas. — Wenn Hanani Neh. 1, 3 sagt, die Mauer Jerusalems sei niedergerissen, so müsse man à des brèches pratiquées plutôt denken, als an eine Zerstörung vor $1^1/_2$ Jahrhunderten — ein unstatthaftes Herabmindern des Niedergerissens zum Breschelegen. Nein, die Notiz Neh. 1 macht gerade

den Eindruk einer vor langer Zeit erfolgten Zerstörung. Daraus, dass die Verbrennung der Tore nicht ebenso wie das Niederreissen der Mauer im Particip, sondern im Perfect erzählt wird, will H schliessen, dass die Verbrennung erst kürzlich erfolgt sei! Als Zerstörung durch die Chaldaeer sei es für Nehemja keine Neuigkeit gewesen; als ob dies nöthig ist, als ob nicht durch jeden neuen Bericht die alte Wunde immer von neuem aufgerissen werden musste. Es ist grundfalsch mit H zu sagen, que Néhémie vient d'appendre une nouvelle. Nein, es ist die alte, aber energisch dargestelle Geschichte, die seinen Schmerz erneuert. — In der Stelle „Lass deinen Knecht Gnade finden vor diesem Mann" (1, 11) findet H (S. 172), dass sich Neh. durch den Ausdruck „dieser Mann" auf die Verhinderung des Baues in 1 Esr. 4 zurückbezieht. Ich kann mir dies nicht anders denken, als das H in der (supponirten) Härte des Ausdrucks eine Hindeutung auf die Härte der Esr. 4 erwähnten Maasregel findet, eine Beweisführung, wie sie für Hoonacker und ähnliche Apologeten nicht charakteristischer gedacht werden kann. Den Hergang Neh. 1 u. 2 erzählt H meist ohne einen Blick in die LXX zu thun; darum übersetzt er stellenweise unrichtig (vgl. meinen Commentar). — Dass Neh. erst nach drei Monaten (so nach H) sein Gesuch beim König anbringt, und dieser, der ihn doch öfter sehen musste, erst jetzt seine Traurigkeit merkt, erklärt H daraus, dass er sans doute auf die Intervention der Königin gerechnet habe. Da muss er gut haben schauspielern können, wenn er gerade als die Königin zugegen war, die traurige Miene aufzusetzen verstand. H malt die Furcht Nehemjas vor Artaxerxes aus, um dieselbe als Folge des Verbotes des Tempelbaues Esr. 4, 17 ff. durch denselben Artaxerxes erscheinen zu lassen. Il s'agit de faire revenir le roi sur une décision déjà prise (S. 175). Aber alles dies kann nicht erklären, dass der König, der früher den Befehl der Hinderung des Mauerbaues gegeben hatte, jetzt ohne die geringste Motivirung als gänzlich umgestimmt erscheint. — Wenn Sanballat und Genossen 2, 19 fragen: Wollt ihr euch gegen den König empören? so erklärt H dies daraus, dass der König früher den Aufbau der Stadt verboten hatte (Esr. 4). Wie wenn eine solche Annahme nöthig

wäre, um den Ausdruck im Munde der Gegner zu erklären! Dass Rechûm und Genossen bei Nehemja nicht interveniren, wird dadurch erklärt, dass sie vom Hofe über die Mission des Neh. verständigt worden seien (ohne Basis im Text). In Tobja Neh. 2, 19 erkennt H Tabel Esr. 4, 7 wieder. Auch aus der falschen Lesart ארוכה Neh. 4, 1 schliesst H, dass die Mauer nur Breschen hatte; ebenso aus 6, 1 („es blieb kein Riss übrig"!). C'est de ces brèches, que parlait Hanani (aber der Ausdruck Neh. 1, 3 setzt eine totale Zerstörung voraus). Die Neh. 6, 15 angegebene Zeit sei für den Aufbau total zerstörter Mauern zu kurz; aber Josephus giebt eine weit längere Zeit an, wonach die Zeitangabe des MT als Curruption erscheint. Wie H Geschichte fälscht, zeigt sich u. A. in seiner Angabe S. 190, dass der König Neh. 2 revient sur son décret d'interdiction (wo?) et que, grâce sans doute (!) à l'influence de la reine, il antorise Néhémie etc. Davon steht nicht das Geringste im Text; es ist fingirt, um die unmögliche Hoonackersche Hypothese zu stützen, dass derselbe Artaxerxes den Mauerbau nach Esr. 4 hinderte, nach Neh. 1 aber förderte. — Zu Neh. 13, 6, wo Wellh. mit Recht das לקץ ומים dunkel findet, bemerkt H S. 195, er wünsche, dass die Texte immer so klar wären! — Auf Kosters Versuch, Esr. 7 u. 8 zwischen Neh. 13 und Neh. 9 u. 10 zu setzen, antwortet H mit Recht (S. 207 u. 274), dass Neh. 9 u. 10 keine Anspielung auf die Gola des Esra enthalte, und dass die Scheidung der Zurückgebliebenen und der reduces, welcke K in c. 10 annimmt, hinfällig ist. Aber nicht Recht hat H, wenn er das „übrige Volk" in V. 29 den in V. 1—27 angegebenen Obersten, Priestern und Leviten entgegengestellt. Wenn es in V. 29 u. 30 heisst: „das übrige Velk, die Priester, die Leviten u. s. w., schlossen sich an ihre angesehenen Brüder an", so werden alle diese Anderen gegenübergestellt, welche nur Nehemja und die Obersten in V. 1 sein können. Die Priester und Leviten in V. 1, welche in V. 2—28 namhaft gemacht werden, sind ein späterer Einschub, der diese beiden Klassen an der Ehre der Untersiegelung teilnehmen lassen will; sie redundiren entweder in V. 1 oder in V. 29, wo sie zum zweitenmal in der Aufzählung erscheinen. Für die Stellung von Neh. 9 u. 10 hinter Neh. 13

macht K mit Recht geltend, dass das gänzliche Verlassen des Dienstes Seitens der Leviten, welche nach Neh. 13 wegen Ausbleibens der Gebühren Ackerbau trieben, nicht denkbar wäre, wenn die Verordnungen 10, 38—40 vorher gegeben gewesen wären. H meint, dass bei der Festsetzung der Zehnten Seitens der Commission, welche 12, 44 erwähnt wird, und welche H gänzlich ungerechtfertigt für eine Ergänzung der in Cap. 10 gegebenen Vorschriften hält, Unregelmässigkeiten (injustices) vorgekommen sein mögen; aber es handelt sich um mehr als um Unregelmässigkeiten; mag die Commission oder das Volk die Auslieferung der Zehnten an die Leviten zurückgehalten haben, nach der Schliessung des untersiegelten Vertrages in c. 10 ist beides undenkbar, sowohl dass gleich nachher die Zehnten nicht eingingen, als auch dass die Leviten ihren Dienst ganz quittirten und sich dem Ackerbau zuwandten. Nun will H S. 214 eine Stelle in c. 13 anführen, welche den Text des 10. Cap. voraussetzen soll. Neh. 13, 11 (warum ist das Haus Gottes verlassen?) soll sich auf 10, 40 (wir wollen nie das Haus unseres Gottes verlassen) zurückbeziehen. Ja H findet, dass dieser Ausspruch in c. 10 an richtiger Stelle steht als ein épiphonème très naturel nach Aufzählung einer langen Reihe von eingegangenen Verpflichtungen, während der Text in c. 13 allein nicht ausreiche den Ausdruck zu erklären; derselbe sei zu allgemein für das, um was es sich handelt. On n'avait pas, à proprement parler, abandonné la maison de dieu! Aber dies wird doch Neh. 13, 10 f. so deutlich wie möglich gesagt. H fragt: Peut on admettre, que la commission (Neh. 13, 13) réorganisée, composée d'hommes éprouvés et soumise à la surveillance de Néhémie, se fut laisser aller de rechef à des fraudes, qui auraient rendu nécessaire la prétendue innovation adoptée Neh. 10, 38? Aber Neh. 10, 38 enthält Bestimmungen, welche nimmermehr zur Abwehr von fraudes gegeben waren. H schliesst damit, dass die Reform des Neh. in c. 13 die capp. 9 u. 10 voraussetzt; ich komme mit Kosters u. A. zu dem entgegengesetzten Resultat. — Auf die Einwendung von K., dass die Juden nach der Neh. 10, 32 eingegangenen Verpflichtung auf das Einhalten der Sabbatsruhe sich nicht hätten die 13, 15 ff. erzählten Verstösse dagegen zu

Schulden kommen lassen können, erwidert H S. 215 ff., dass 10, 32 den fremden Kaufleuten nicht untersagt werde, ihre Waaren nach Jerusalem zu bringen und feilzubieten (vgl. Neh. 13, 15), und dass andererseits für die Juden die Versuchung bei den Fremden zu kaufen zu nahe lag, als dass sie trotz der 10, 32 eingegangenen Verpflichtung derselben auf die Dauer hätten widerstehen können. Ja die Vorschriften des Neh. in c. 13 gingen, meint H, über c. 10 hinaus; während in c. 10 den Juden nur untersagt gewesen sei, bei den fremden Kaufleuten zu kaufen, ohne dass diesen untersagt war, die Stadt zu betreten, hindere Neh. in c. 13 die Tyrier daran, ja er untersage ihnen später sogar, draussen vor den Thoren ihre Waaren feilzubieten. Aber die Tyrier 13, 16 sind wahrscheinlich eine falsche Lesart, welche gemacht ist, um die Völker des Landes 10, 32 auch in c. 13 einzusetzen (vgl. meinen Commentar); beide Capitel behandeln also ursprünglich ganz verschiedene Handelsarten, c. 10 den Handel mit fremden Völkern, und c. 13 den der Juden unter einander. C. 10, 29—32 fasst vor Allem die Abschliessung von den Völkern des Landes ins Auge, verfolgt also eine andere Tendenz als c. 13, 15—22, und lässt sich nicht verwerthen, um für die Frage der Sabbatsruhe mit H eine Priorität des Inhalts von c. 10 vor dem von c. 13 zu beweisen. In c. 13 ist die Tendenz, welche c. 10 hat, erst später hineincorrigirt. — Ferner sieht K in den Holzlieferungen, welche nach Neh. 10, 35 und 13, 31 zu bestimmten Zeiten stattfinden sollten, und nach Neh. 10, 35 durch das Loos für Priester, Leviten und Volk bestimmt wurden, einen Beweis für die Priorität von Neh. 13. H wendet S. 218 ein, dass, wenn schon Neh. 13 arrangements en vue d'assurer l'exactitude dans la fourniture du bois getroffen worden wären, es nicht angezeigt gewesen sei, dieselbe noch durch das Loos zu bestimmen. Aber die Vorschrift 10, 35 enthält eine Erweiterung und nähere Bestimmung von 13, 31 und ist darum die spätere. H legt Neh. 13, 31 einen speciellen Sinn unter, der nicht darin liegt. — Auch das Auftreten Nehemjas rücksichtlich der gemischten Ehen Neh. 13 hält K für unbegreiflich, wenn die Bundesschliessung Neh. 10 vorangegangen wäre. Jedenfalls hätte Nehemja bei der harten, ja inhumanen Behandlung, die

Neh. 13, 25 beschrieben wird, sich auf die in c. 10 gegebene Verpflichtung des Volkes berufen müssen, wenn diese vorangegangen wäre. Auf diesen letzten, wichtigsten Punct erwidert H nur, dass die in c. 10 eingegangenen Verpflichtungen zu bekannt gewesen seien, als dass sie hätten erwähnt zu werden brauchen; ferner macht er geltend, dass das Benehmen Nehemjas den gemischten Ehen gegenüber bei seiner ersten Anwesenheit weit toleranter gewesen sei, und dass sein hartes Auftreten in c. 13 sich nur erkläre, wenn eine Vertragschliessung wie die c. 10 erwähnte vorangegangen sei. K nahm, um dies zu erklären, an, dass Neh. zwischen seinem ersten und zweiten Aufenthalt in Jerusalem die Bekanntschaft Esras gemacht und durch diesen zu härteren Maasregeln veranlasst worden sei. Dagegen wendet H S. 222 mit Recht ein, dass sich dann nicht erkläre, wie die Nachricht von den Mischehen den Esra so unvorbereitet wie Esr. 10 es darstellt habe treffen können. Überall, auch bei K, tritt hervor, dass sich die Tatsachen des B. Esra nicht in die des B. Neh. einrangiren lassen. Sowohl gegen K wie gegen H ist einzuwenden, dass Neh. 13 spätere, fremdenfeindliche Zusätze erhalten hat (wie denn das Raufen des Bartes von einem so humanen Mann wie Nehemja in c. 5 erscheint, unbegreiflich ist), Zusätze, welche aus derselben Tendenz hervorgegangen sind, wie die Darstellung der Verzweiflung Esras Esr. 10, die den Eindruck des künstlich Gemachten, nicht den Eindruck des Natürlichen macht. Rechnet man diese Zusätze ab, so erscheinen die Mischehen in c. 13 nicht als das Posterius c. 10 gegenüber, sondern vielmehr die in c. 10 durch öffentlichen Vertrag eingegangenen Verpflichtungen als die nothwendige Folge der in c. 13 erzählten Vermehrung der Mischehen. — K schliesst aus dem Gebrauch der Namen „Juda" Neh. 13 und „Israel" Neh. 9 u. 10, auf die Posteriorität von c. 9 u. 10, weil Juda die Zurückgebliebenen, Israel aber die später statt derselben gesetzte Gola bezeichne. H will sich durch raisonnements de cette sorte nicht überzeugen lassen. — Endlich führt K noch an, dass in Neh. 9 u. 10 die Gemeinde mit Einschluss der Obersten in gutem Einvernehmen mit der Priesterschaft lebe, was in c. 13 nicht der Fall sei, wo Neh. den Verwandten des Priesters

Eljashib aus der Tempelzelle ausweist. H wendet ein, dass Neh., um in der c. 13 beschriebenen Weise auftreten zu können, die öffentliche Meinung und das Recht auf seiner Seite haben musste, was nur nach Vorgang des Vertrages von c. 10 denkbar sei. Aber der Vorgang mit der Zelle des Tobja ist tendenziös entstellt (vgl. den Comm.), und was als historisch übrig bleibt, ist durchaus nicht derartig, dass Neh. es nicht als königlicher Mandatar aus eigner Machtvollkommenheit auch ohne Stütze durch den in c. 10 erwähnten Vertrag hätte thun können. — Kosters setzt ferner Neh. 8 hinter c. 9 u. 10; H und ich sind anderer Meinung. Aber während H die Ordnung des Textes des B. Neh. durchaus in ihrem jetzigen Bestande belassen will, was an den oben besprochenen Schwierigkeiten scheitert, nimmt K an, dass die Vorlesung des P, welche er in Neh. 8 findet, auf die in Neh. 9 u. 10 erzählten Ereignisse folgen müsse, weil dieselben nach ihrer urspr. Fassung nicht (wie c. 8) P, sondern ausschliesslich das Deut. voraussetzen. Dagegen wende ich ein, dass auch das Neh. 8, 1—12 vorgelesene Gesetz das Deut. ist, dass Neh. 10 einen offenbaren Abschluss bildet, der sich auf ein promulgirtes Gesetz zurückbezieht, und dass die Vorlesung desselben sich an Neh. 10 nur gezwungen anschliessen würde. Meine Ansicht über die Zugehörigkeit und Reihenfolge der Abschnitte habe ich in der 12. These dargelegt. — K findet, dass Neh. 8 ein neues Gesetz promulgirt wird, H leugnet es; er findet es in V. 1 als bekannt bezeichnet, er findet ferner, dass die Leviten, welche es dem Volk erklärten, es schon gekannt haben müssten; ich stimme H hierin vollkommen zu. Die Ergriffenheit des Volkes bei der Vorlesung Neh. 8, 9 bildet keine Gegeninstanz; denn während der langen Dauer des Exils, welches religiösen Interessen nicht günstig war, war dem Volk das Gesetz in Vergessenheit gekommen. Nimmt man aber an, dass Neh. 8, 1—12 das Deut. promulgirt wird, so gehören V. 13 ff. mit der ersten Hälfte des Cap. nicht zusammen, weil hier dasselbe Gesetz wieder verlesen wird. — H behauptet ferner mit Recht (S. 235 f.), dass die Vorschriften über das Sukkot.-Fest Neh. 8, 15. 16 von denen des P in Lev. 23 abweichen und P nicht voraussetzen, dessen Bestimmungen viel-

mehr weitere Ausbildungen der Bestimmungen des B. Neh. und diese die Voraussetzung jener seien. — H beruft sich, um zu beweisen, dass auch in c. 9 u. 10 sich Spuren von P finden, auf 9, 7; vgl. darüber meinen Commentar. — Nach dem Deut. seien die Gesetze im Lande Moab gegeben; aber die Bundesschliessung mit Offenbarung des Dekalogs findet auch nach Deut. 5 am Horeb Statt. Statt Sinai (Neh. 9, 13) stehe im Deut. Horeb; aber der Name Sinai hat als der später gebräuchlichere auch in einer sonst deuteron. Schrift nichts Befremdendes.

Schlatter, welcher Neh. 8, 9 u. 10, 2 den Namen Nehemja willkürlich für interpolirt hält und die Neh. 8—10 erzählten Ereignisse in die Zeit Zerubbabels zurückversetzen möchte, wird von H S. 237 ff. gut widerlegt; ich führe von Hoonackers Gründen hier die durchschlagendsten an: 1, dass Nehemja in c. 1—6 sich gegen die Mischehen tolerant zeigt, dass also nicht schon zur Zeit des Zerub. eine Verpflichtung wie die Neh. 10, 31 angegebene eingegangen sein kann; 2, dass die Absonderung von den Fremden, welche Neh. 9, 2; 10, 29; 13, 1 gefordert wird, weit besser zur Zeit des Neh., als zu der des Zerub. passt, in welcher die so eben erst zurückgekehrten Israeliten schwerlich mit der Austreibung der fremden Weiber angefangen hätten, weil sie damals auf die Fremden Rücksicht nehmen mussten; 3, dass das Sabbatsgesetz Neh. 10, 32 nicht den allgemeinen Charakter hat, den man gleich nach der Rückkehr erwarten sollte, sondern bestimmte einzelne Umstände voraussetzt, welche sich nicht aus der Zeit des Zerub., wohl aber aus der des Neh. erklären. Dass der Versöhnungstag Neh. 9, 1 nicht erwähnt wird, soll nach Schlatter beweisen, dass der Tempel noch nicht gebaut war; aber der Tempel ist ja auch für die anderen Feste von Nöthen; es beweist dies vielmehr, dass dem Verf. des B. Neh. dieses Fest noch nicht bekannt war. Die Existenz des Hauses Jahwes wird in cap. 10 offenbar vorausgesetzt, und auch dies passt nicht zur Zeit des Zerub. Den Schluss Schlatters, dass aus der Identität der Priester Neh. 10, 3 ff. mit den 12, 1 ff. erwähnten folge, dass jene wie diese der Zeit des Zerub. angehören, entkräftet H S. 248 ff. dadurch, dass 12, 1 ebenso wie 1 Chr. 24, 7 ff. Priesterklassen gemeint seien,

welche lange Zeit fortdauerten. — H hält an der Echtheit der Notiz Neh. 7, 5, dass Neh. eine Liste derer vorgefunden habe, die zuerst (d. i. mit Zerub.) hinaufgezogen waren, gegen K fest. Ein solches Verzeichniss sei für Neh. wichtig gewesen, um für die 7, 4 beabsichtigte und 11, 1 u. 2 ausgeführte Bevölkerung der Stadt den echt israelitischen Kern zu verificiren (S. 257). Auch für die Constatirung der israelit. Elemente bei der Ausscheidung der Fremden sei eine solche Liste nöthig gewesen. Alles dies beweist aber nicht, dass Neh., für den solche Liste wünschenswerth war, sie auch wirklich vorgefunden hat. Der Ausdruck „am Anfang" in V. 7 verräth das schlechte Gewissen des Fälschers, der nicht mit der Sprache heraus will; ein ehrlicher Schriftsteller hätte statt desselben „mit Zerubbabel und Josua" geschrieben. Und aus 1 Chr. 9, 3 wird doch wohl klar, dass urspr. etwa הַיֹּשְׁבִים בִּירוּשָׁלַם וּבַמְּדִינָה statt הָעֹלִים בָּרִאשׁוֹנָה im Text gestanden hat. — Die 1. Person plur. Neh. 10, welche der Annahme entgegensteht, dass das Cap. aus den Memoiren Nehemjas genommen ist, weil dieser sonst die 1. P. sing. gebraucht, soll gesetzt sein (S. 260), um das Wort den Repräsentanten der Gemeinde zu lassen, deren Verpflichtungen als freiwillig übernommene erscheinen sollen, ein Scheingrund, welcher kaum Jemand überzeugen wird. — H wiederholt S. 170 ff. seine Polemik gegen Kosters rücksichtlich der Einordnung der Thätigkeit des Esra in die des Nehemja. K nimmt an, dass Esra bei der zweiten Anwesenheit des Neh. in Jerusalem mit seiner Gola angekommen sei und die Maasregeln des Neh. dadurch überboten habe, dass er die in Mischehen Lebenden gezwungen habe, ihre Frauen und Kinder zu entlassen (Esr. 10). Als dies misslungen sei (gegen den Text von Esr. 10), habe er in Verbindung mit Nehemja die Neh. 10 erzählten Maasnahmen getroffen. Nur durch den Einfluss Esras soll sich das veränderte Auftreten Nehemjas erklären, der in c. 1—6 kein Wort des Tadels für die Mischehen hat, c. 13 dagegen sehr heftig gegen dieselben auftritt, wenn er auch nicht so weit geht wie Esra (c. 10). H wendet dagegen mit Recht ein, dass bei diesen Annahmen in Esr. 7—10 auf Nehemja, und in Neh. 9 u. 10 auf Esra Bezug genommen sein müsste. Ferner finde Esra bei seiner

Ankunft in Jerusalem (8, 32 ff.) die Cultusangelegenheiten in vollkommener Ordnung vor, während dieselben Neh. 10 als in Unordnung gerathen und vernachlässigt erscheinen; Esr. 7—10 könne also nicht vor Neh. 10 angesetzt werden. Auch Neh. 13 würden derartige cultische Unordnungen erzählt, dass Esra bei seiner nicht lange darauf erfolgten Ankunft nicht die oben angezeigte Ordnung habe vorfinden können. Ferner erscheine Meremot, der Enkel des Hakkos (Neh. 3, 4) in der Gesellschaft Esras (Esr. 8, 33); da die Bnê-Hakkos aber, welche Neh. 7, 63 vom Priesterthum ausgeschlossen werden, Neh. 10 noch nicht unter den Priestern erwähnt werden, so müsse Neh. 10 vor Esra 8 angesetzt werden. Ferner da Eljashib als Zeitgenosse des Nehemja (Neh. 13, 4), Jochanan aber, der Enkel desselben, als Zeitgenosse des Esra (Esr. 10, 6) erscheine, was eine Reihe von vielen Jahren voraussetze, so sei es unmöglich, dass Esra zugleich mit Nehemja in Jerusalem gewesen sei. Alles richtig, nur dass die Anordnung der Thatsachen der Bb. Esr.-Neh., wie sie H annimmt, ebenso gewichtige Bedenken gegen sich hat. — Mit Recht hält H die Annahme von K, dass die Reform Esras betreffs der Auflösung der Mischehen zwar energisch ins Werk gesetzt, aber schliesslich gescheitert sei, für willkürlich und textlich unbegründet (S. 277 ff.). Die ersten 7 Capp. des B. Neh. wissen nicht nur nichts von dieser Reform, sondern sprechen sogar von den Mischehen als von Nehemja wie ein alter Brauch geduldet und nicht einmal gemissbilligt. Dies spricht gegen Künen und alle diejenigen, welche die Ereignisse von Neh. 1 ff. auf die von Esr. 10 folgen lassen. Doch hat H Unrecht, wenn er S. 279 f. annimmt, dass die Esr. 10, 15 erzählte Opposition sich nicht gegen die Entlassung der Frauen, sondern nur gegen die in V. 14 besprochene Verzögerung der Ausführung des Beschlusses der Entlassung der Frauen richte. Die Opposition in V. 15 ist zweifellos eine weit stärkere. Um diesem Einwand zu entgehen, übersetzt H אך עמדו על זאת unnatürlich und unrichtig durch „ils ne firent que défendre la chose". H hält es für unbegreiflich, dass der Verfasser oder Redactor den Text verstümmelt habe, wie die Vertheidiger der in V. 15 ausgedrückten Opposition annehmen. Aber kommen denn solche Verstümme-

lungen bei dem Ineinanderschieben der Texte im A.T. nicht unzählige Male vor? Doch ist es richtig, dass die Auffassung von V. 15 für die Entscheidung der vorliegenden Frage unwesentlich ist; denn in den folgenden Versen wird zweifellos berichtet, dass der Antrag des Esra durchdrang. Dagegen sagt K mit Recht, dass der magere Bericht über die Auflösung dar Mischehen Esr. 10 uns kein geschichtliches Bild von der Ausführung der Maasregel giebt (weil nicht ein histor. Vorgang, sondern schriftstellerische Fiction vorliegt), und es heisst die Tatsachen entstellen, wenn H S. 282 sagt: Ces informations sont aussi complètes qu'on pourrait les désirer. Dass V. 44 nach 1 Esr. herzustellen ist, nehme ich mit H an (vgl. meinen Commentar), erkläre aber seinen Text וישיבו מהם בנים für schlechtes und unverständliches Hebräisch. K schliesst aus alle dem mit Recht, dass die Wirksamkeit des Nehemja, wie sie Neh. 1—7 geschildert wird, nicht nach der Esr. 10 beschriebenen Wirksamkeit Esras stattgefunden haben kann. Aber ebensowenig kann letztere nach der Wirksamkeit Nehemjas, wie sie Neh. 10 u. 13 beschrieben wird, stattgefunden haben, wie K annimmt, weil in diesem Fall Nehemja als Pecha von dem eben erst angekommenen Esra erwähnt werden müsste. Sondern die Berichte des B. Esra und des B. Nehemja sind incompatibel, und keiner von beiden kann in den anderen eingereiht werden. — H macht sich selber S. 286 den Einwand, dass Esra ja (Neh. 8 u. 12) in der Gesellschaft des Nehemja erscheint. Dass Esra in Neh. 12 interpolirt ist, nehme ich mit H an (vgl. meinen Commentar); H will dasselbe von c. 8 beweisen und beruft sich auf Schlatter, welcher das in c. 8 Erzählte in die Zeit Zerubbabels versetzt. Er verweist auf Neh. 8, 9 u. 13, wo die Construction gestört sei; aber diese Stellen lassen sich anders erklären (vgl. den Commentar). Dass die Rolle des Vorlesers des Gesetzes einem Priester zuertheilt werden musste, sieht H selber ein; trotzdem hält er den Namen Esra für später eingesetzt, während die Meisten den Namen Nehemja in V. 9 für interpolirt halten. Die Lösung ist die, dass Neh. 8, 1—12 urspr. zum Esra-Buch, c. 12, 27 ff. aber zum Nehemja-Buch gehörte; darum ist Esra in Neh. 12, 33. 36 interpolirt, in Neh. 8, 1—12 aber nicht. H findet S. 290, dass

das Auftreten Esras in Neh. 8 u. 12 bescheiden und subordinirt ist, anders als im B. Esra; aber auch Esra 9 u. 10 erscheint er nicht als thatkräftig, sondern als der Initiative ermangelnd und der Directive Anderer bedürfend (Hoon. richtig: Il se laisse conduire plutôt qu'il n'agit). Es ist verfehlt, den Charakter Esras im Esra-Buch als einen anderen darzustellen als wie er Neh. 8 u. 12 erscheint. Er erhält zwar Esr. 7 vom Perserkönig die höchsten Machtbefugnisse, zeigt sich aber in der Ausführung derselben durchaus nicht so energisch wie Nehemja, sondern erscheint mehr als ein geistlicher denn als ein weltlicher Streiter, der Fasten ausschreibt, in unnatürlicher Weise für das Volk Busse thut [1]), und im Vertrauen auf göttliche Hülfe im Gegensatz zu Nehemja (2, 9) auf die Escorte des Königs verzichtet. H nimmt S. 297 einen früheren, im B. Esra nicht erwähnten Aufenthalt Esras in Jerusalem an, bei welchem er mit Neh. zusammen gewirkt und diesen zur Aenderung seines Verfahrens hinsichtlich der Mischehen veranlasst habe; dann sei er (vor Esr. 7) nach Persien zurückgekehrt (offenbar um die Zeit bis zum 2. Artaxerxes auszufüllen), und erst unter dem 2. Artaxerxes sei er mit seiner Gola nach Jerusalem gekommen, lauter textlich unbegründete Verlegenheits-Hypothesen. Zwischen die Gesetzesvorlesung, die H Esra bei seinem ersten Aufenthalt in Jerusalem vornehmen lässt, und die Regierungszeit Artaxerxes II. setzt er einen Zeitraum von 45 Jahren. Bei der Gesetzesvorlesung sei Esra 25—30, bei der Auflösung der Mischehen 70—75 Jahre alt gewesen. H will sogar beweisen, dass sein Auftreten in Esr. 10 Altersschwäche verräth (es ist nicht Altersschwäche, sondern die Schattenhaftigkeit eines künstlich gemachten Characters). Dieser Punkt ist die Achillesferse von Hoonackers Annahme. Denn als ein junger Mann von 25—30 Jahren kann Esra die Rolle nicht spielen, welche ihm Neh. 8 zugewiesen wird; dazu gehört ein Mann von gereiftem Alter und grosser moralischer Kraft. Es wird also für Esra, wie er Esr. 7 ff. erscheint, ein Alter von 80—90 Jahren herausgerechnet werden müssen,

1) Charakteristisch für die geschichtliche Unhaltbarkeit von Esr. 9 ist Wellhausens Ausspruch (Gesch. V. 162): Er verlieh der Zerknirschung Ausdruck, welche sie empfinden sollten.

und dies ist für einen Führer der Gola und Reformator der Gemeinde zu hoch. Auch ist schwer denkbar, dass ein Reformator wie Esra das Feld seiner Wirksamkeit aufgegeben haben sollte, zumal er voraussehen konnte, dass die Übelstände, welche er abgeschafft hatte, in seiner Abwesenheit wieder hervortreten würden. Dass das 7. Jahr, in welchem Esra nach Esr. 7, 7 aufbricht, nicht das des ersten Artaxerxes gewesen sein könne, sucht H (S. 300) dadurch zu beweisen, dass damals Persien in einen Krieg mit Aegypten verwickelt gewesen sei; aber ein solcher Krieg bildet doch kein Hinderniss für die Rückkehr der Gola Esras. Sicher ist aber, dass der Artaxerxes Esras, welcher die Sache der Juden in auffallender Weise begünstigt, ein anderer sein muss als der Esr. 4 erwähnte, welcher die Fortsetzung des Tempelbaues verbietet. — H meint S. 308, dass die Gesetzesvorlesung im B. Neh. eine natürliche Stellung einnimmt, im 1 B. Esr. aber nicht, und dass erst der Verf. des 1 B. Esr. die Thätigkeit des Esra von der das Nehemja abgeschieden habe. Die meisten Kritiker urtheilen entgegengesetzt. Richtig ist die Bemerkung S. 309, dass zu der Zeit, als Neh. 12, 26 u. 47 geschrieben wurde, die Voranstellung Esras vor Nehemja noch nicht vollzogen gewesen sei. Nicht einmal erwähnt wird Esra Neh. 12, 47, ebenso wie 2 Macc. 1, 20 und im B. Jesus-Sirach Esra nicht erwähnt, und der Tempelbau 2 Macc. 1, 18 sowie die Sammlung der Bücher der Könige, der Propheten und Davids, also eine Sofer-Arbeit, 2 Macc. 2, 13 dem Nehemja, nicht dem Esra zugeschrieben wird, auf dessen ὑπομνηματισμοι der Verf. verweist. Erst die Zeit der Pharisaeer hat das Esra-Buch erzeugt, wie denn die Pirke-abot Esra zum Vorsteher der fictiven grossen Synagoge, einer Nachbildung von Esr. 9 u. 10, gemacht haben. Mit Recht sagt H: Esdras le Sopher était l'homme, qu'il fallait aux Pharisiens comme trait d'union entre la tradition orale des prophètes et celle de leur propre époque.

Aus der Wellhausenschen Polemik gegen Kosters (G. G. N. 1895, vgl. Israelit. Geschichte 1897, S. 157—174), in welcher Richtiges mit Falschem vermischt ist, erwähne ich das Wichtigste. Sie ist grösstentheils im Vorstehenden berücksichtigt gelegentlich der mit Wellh. übereinstimmenden Annahmen Anderer.

Ebenso in meinem Commentar. — Zur Ausgleichung der Differenz, dass Esr. 4 persische Beamte sich beim König beschweren, im B. Neh. dagegen vornehme Privatleute die Gegner Nehemjas sind, bemerkt Wellh., dass diese sich hinter jene gesteckt haben können. Da würden sich die Bb. Esr. und Neh. wunderbar in die Hände gearbeitet haben, gerade wie man im N.T. den Bericht des Matth., wonach Judas Ischariot sich erhängte, mit dem Bericht der Ap. Gesch., wonach er durch einen Sturz umkam, durch die Annahme ausgleicht, dass er sich erst erhängt, und dann, nachdem der Strick gerissen, den Fall gethan habe. — Die Zerstörung der Mauern und Thore, von welcher Neh. 1 spricht, müsse, sagt Wellh., ein neues, unbekanntes Ereigniss gewesen sein, weil es sonst Neh. nicht so hätte erschüttern können. Aber weder der Bericht des Hanani noch der Eindruck auf Nehemja deutet auf ein kürzlich geschehenes Ereigniss hin. Vgl. darüber das gegen Hoonacker Ausgeführte. — Beim Mauerbau Neh. 3 und bei der Einweihung der Mauer Neh. 12, 27 ff. würden weder Esra noch einer seiner Begleiter erwähnt. Aber vgl. Hattush Esr. 8, 2 u. Neh. 3, 10 mit m. Comm., Meshullam Esr. 8, 16 u. Neh. 3, 4; 12, 33. In Neh. 12 ist Esra freilich eingeschoben. — Nehemja wird durch die Brille des Chronisten angesehen, wenn W. sagt: „Dass Neh. selber den Esra nicht nennt, darf man einem Mann nicht übel nehmen, der in seinen Memoiren nur von sich selber und von seinen Verdiensten redet", eine ganz unrichtige Charakterisirung des histor. Nehemja. — Gegen Kosters bemerkt Wellh. richtig, dass Esra bei seiner Ankunft in Jerusalem weder Nehemja noch überhaupt einen Landpfleger vorgefunden haben könne, weil er mit ihm habe in Verbindung treten müssen. — Dass sich Nehemja in c. 13 nicht auf die Gemeindebeschlüsse in c. 10 beruft, daran dürfe man keinen Anstoss nehmen(?!). — Das Gesetzbuch des Esra müsse der ganze Pentateuch gewesen sein, weil Neh. 10 sowohl auf P wie auf das Deut. zurückgehe. Ich beweise im Commentar, dass die Stellen aus P spätere Zusätze sind. Ebenso unrichtig setzt Kosters Neh. 8 hinter Neh. 10, obgleich er ebenfalls nur die deuteronomischen Bestandtheile in Neh. 10 für ursprünglich hält, weil er den in Neh. 8 promulgirten P-Cod. später setzt.

Aber das Neh. 8 erwähnte Gesetz ist nicht P, sondern ebenso wie in c. 10 das Deut. — Wenn Kosters aus Neh. 1, 2 („die Geretteten, die übrig geblieben sind aus der Gefangenschaft") richtig schliesst, dass Neh. keine Gola von reduces kennt, so antwortet Wellh., dass „die Geretteten" die Mitglieder der wiederhergestellten Gemeinde in Jerusalem im Gegensatz zu den in den heidnischen Ländern lebenden Juden seien — ganz willkürlich und ohne Grund im Text. — Auf Kosters zutreffende Beweise dafür, dass Zerub. kein Davidide und Jeshua kein Aharonide sei, antwortet Wellh.: Aber woher denn ihre heilige Legitimität? Aber von Legitimität ist nirgends die Rede, und ihre Auctorität ist bei Zerub. Ausfluss seiner Stellung und bei Jeshua zum guten Teil Priesterfiction. — Daraus, dass Hagg. und Sach. babylonische Monate haben, schliesst Wellh., dass die Juden sich nur in Babylon an diese Zeitrechnung gewöhnt haben könnten. Aber der babylon. Kalender galt doch selbstverständlich im ganzen Reiche. — Wenn die Judaeer zur Zeit des Neh. Zurückgebliebene waren, so hätten Hagg. u. Sach. nicht so unzufrieden mit ihnen sein können; „sie hätten dann doch von selbst Grosses erreicht". Ein fadenscheinigerer Beweis ist kaum je erbracht worden. Als ob die Propheten jemals mit dem Volk zufrieden gewesen wären! — Um zu beweisen, dass P zur Zeit Esras schon vorhanden war, sagt Wellh. (S. 184): „Wie wäre es zu erklären, dass sich die Tendenzen des P lange vor dessen Codificirung und Einführung in die palästinensische Gemeinde, z. B. bei Haggai und Maleachi, finden?" Hier ist Haggai ganz auszuscheiden, weil von einer Tendenz im Sinn des P bei ihm keine Spur zu finden ist; denn der Glaube an Verunreinigung durch eine Leiche 2, 13 ist etwas vielen alten Völkern Gemeinsames. Maleachi kennt zwar Zehnten, Terûma und Opfer, aber alles dies ist auch deuteronomisch, während ihm der Unterschied zwischen Priestern und Leviten, eins der Hauptkennzeichen des P, unbekannt ist. Auch die tiefe moralische Stellung, welche bei ihm die Söhne Levis, d. i. die Priester, einnehmen, ist gegen die Tendenz des P. — Wellh. hält mit Kuenen gegen Kosters an der Reihenfolge der Capitel der Bb. Esr.-Neh. für den Gang der Ereignisse fest, und erklärt

darum, um Esr. 10 mit Nehemjas Toleranz den Mischehen gegenüber (Neh. 6, 18) zu vermitteln, ebenso wie KÜNEN, den Versuch Esras, die fremden Weiber zu vertreiben, für misslungen, in offenbarem Widerspruch mit Esr. 10. Weiter sagt WELLH.: Wie hätte Esra sich über die Mischehen so entrüsten, wie hätte sich die Gemeinde über Esras Vorwürfe so schämen können, wenn sie weiter nichts war als eine halbheidnische Gesellschaft! Ich unterschreibe dies vollständig, erkläre aber die Darstellung des Gemütszustandes Esras und der Gemeinde in Esr. 9 u. 10 für tendenziöse, stark übertreibende Fiction und nicht für Geschichte. — Wenn W. weiter sagt: Aus dem Exil kehrte nicht die Nation zurück, sondern eine religiöse Secte, so ist dies im Sinn des Verf. des B. Esra gesprochen, nur dass dieser die reduces nicht als Secte, sondern als den Haupbestandtheil des Volkes, als das wahre Israel darstellt. So ist bei WELLH. hier wie anderswo Wahrheit und Irrthum gemischt. — Mit seiner Polemik gegen KOSTERS (Israelit. Gesch. V. 160 Fussnote) hat er in dem Punkt Recht, dass ein Zusammenwirken Esras mit Nehemja sowohl dem B. Esr. als auch dem B. Neh. ursprünglich fremd und erst später an nur zwei Stellen (Neh. 8, 9; 12, 33 u. 38) hineingetragen ist; aber von einer ganz falschen Auffassung der Sachlage zeugt es, wenn er sagt, dass es sich ohne die Heimkehr einer Gola unter Cyrus nicht verstehen lasse, dass das in Babylonien geborene Judenthum sich nach Palaestina übertrug und hier seine weitere Entwickelung fand. Der zurückgebliebene Rest würde den Höhendienst wiederhergestellt haben (dessen Nothwendigkeit fiel ja aber bei dem kleinen Umfang der dicht um Jerusalem krystallisirten Colonie fort). „Statt dessen finden wir den legitimen Cultus und die Hierokratie in Jerusalem schon vor Esra". Quot verba tot vitia. Die dunkel ausgedrückte Phrase von dem in Babylon geborenen und nach Palaestina übertragenen Judenthum kann ich nur so verstehen, dass ich statt „Judenthum" Priestercodex setze, dessen Entstehung in Babel ich bestreite und viel später ansetze. Wenn wir im B. Esra den „legitimen Cultus" schon vor Esra finden, so ist dies tendenziöse Antedatirung des Standpunktes des P, wie sie sich auch in den Einschüben bei Ezech.

findet, aber nicht Geschichte; kurz Wellh. hat sich aus dem Netze, in welches die das A.T. redigirenden Soferim die Leser desselben verstrickt haben, noch lange nicht freigemacht. Es ist rabbinische Exegese, wenn er, um die Monatsdaten Neh. 1, 1 u. 2, 1 mit einander auszugleichen, annimmt, das Jahr sei nach alt-hebr. Weise vom Herbst an gerechnet, die Benennung der Monate aber nach babylonischer Zählung gegeben. Es ist auch nicht abzusehen, wie Wellh. je diese Mängel wird ablegen können, wenn er einer Auseinandersetzung mit seinen Gegnern nach einmaligem, heftigem Angriff unausgesetzt aus dem Wege geht. Bemerkenwerth sind folgende Zugeständnisse von Wellh. (Gesch. S. 169): Der Gedanke, Memoiren zu schreiben, ist in jener Zeit neu; unmöglich können zwei Männer selbständig und unabhängig darauf verfallen sein. Ferner (Gesch.[1] S. 173 Fussnote): Die Memoiren Esras sind lange nicht so memoirenhaft und heben sich nicht so von ihrer Umgebung ab wie die Nehemjas, denen auch der Bearbeiter nichts (schr.: nicht Alles) von ihrer Frische und Blutwärme hat rauben können. Hier kommt Wellh. nahe an meinen Standpunkt heran, dass nur die s. g. Memoiren Nehemjas historisch sind, die des Esra dagegen priesterliche Fiction; denn nur so erklärt sich die von ihm gegebene Charakterisirung. Das richtige Verhältniss dreht er aber um, wenn er sagt, Nehemja sei dem Beispiel Esras nachgefolgt, um sich selbst herauszustreichen. Vielmehr ist die Geschichte Esras der des Nehemja nachgebildet. Herausgestrichen soll der Priester werden; im Vergleich mit ihm wird der Laie Nehemja herabgesetzt, ja nach der urspr. Darstellung im 1. B. Esra (abgesehen von dem Einschub 5, 40) gar nicht erwähnt.

Torrey (the composition and historical value of Ezra-Nehemiah in den Beiheften zu Stades Zeitschrift für die attestamentl. Wissenschaft 1896) stimme ich zu in der Annahme des gänzlich ungeschichtlichen Charakters des B. Esra und in der Annahme der Abfassung der s. g. Memoiren Esras durch den Chronisten, sowie darin, dass P nicht in Babylon, sondern nach dem Exil in Judaea entstanden ist. Dagegen weiche ich von ihm ab in der Anordnung der Stücke, in der Annahme eines hebr. Originals für die aram. Stücke, welches er in Abrede

stellt, und darin, dass ich an mehr Stellen als er annehme, dass der Chronist den vorliegenden Text nur überarbeitet, aber nicht vollständig hergestellt hat (so besonders Neh. 8, 13—10, 40 u. c. 13). Besonders treffend ist die Bemerkung (S. 22), dass der Chronist zeigen will, dass alle vorexilischen Einrichtungen des wahren „Israel", wie sie nach der Darstellung der Chronik von Moses, David (und Josia, wie ich für die Gesetzespromulgation hinzufüge) getroffen sind, vollständig wiederhergestellt wurden, als die Exulanten zurückkehrten (S. 22 f.). Seine Schrift halte ich nach Schrader und Kosters für den bedeutendsten Fortschritt in der Kritik der Bücher und habe sie in meiner Erklärung Schritt für Schritt berücksichtigt. Aber der Versuch, die Stücke der beiden Bücher in historischer Reihenfolge in einander einzureihen, ist auch ihm nicht gelungen.

Der neueste Versuch, das B. Haggai mit dem B. Esra in Übereinstimmung zu setzen (Sacharja tritt gegen Haggai zurück[1]) ist der von Rothstein in seiner Schrift „Juden und Samaritaner" (Leipzig, Hinrichs 1908). Kosters wird als „völlig überwunden" bezeichnet, und seine Ausführungen nicht der Widerlegung, ja nicht einmal der Erwähnung für werth geachtet; Schrader und Torrey werden gar nicht erwähnt; die ganze Anti-Esra-Kritik gilt als abgethan. E. Meyer erscheint als der wirksamste Bekämpfer Kosters'. Einige Ausschreitungen desselben zwar bekämpft Rothstein, wie die Entstellung, dass nicht das Volk des Landes (d. i. die Samaritaner) wie Esr. c. 4 es darstellt, die Zurückgekehrten ersucht habe, sie am Tempelbau teilnehmen zu lassen, sondern dass gegen den Text umgekehrt die ersteren von den letzteren dazu aufgefordert worden seien, aber das Gesuch zurückgewiesen hätten. Rothstein findet es undenkbar, dass die neue Judengemeinde erst nach und nach „das unsaubere religiöse Mischwesen der Samaritaner" als unvereinbar mit einer echten Jahwegemeinde empfunden hätte — während doch die allmählige Ausbildung des Gegensatzes das einzig historisch Natürliche und ausserdem durch Josephus be-

1) So lässt er die wichtige in MT tendenziös geänderte Stelle Sach. 8, 9 unerklärt.

zeugt ist, nach welchem die Darstellung des B. Esra sich als Antedatirung herausstellt (vgl. S. 174 f.). R. findet in der Priester-Tora über das Unreine Hagg. 2, 10–14 eine an Esr. 4, 1–5 erinnernde Zurückweisung des *am ha'areṣ* vom Tempelbau, eine Harmonisirung, die nur erwähnt zu werden braucht, um als Entstellung des Haggai in die Augen zu springen. Um diese Beziehung der Stelle aufrecht zu erhalten, reisst er sie aus dem Zusammenhang mit dem eng damit zusammenhängenden Folgenden (V. 15—19) los, was er an das Ende von Cap. 1 versetzt. Er findet (S. 7) den Ausdruck in V. 14 só scharf, dass er mit dem Inhalt der folgenden Verse unvereinbar sei. Aber der Ausdruck „dieses Volk" findet sich ohne Schärfe auch 1, 2; er drückt zwar eine gewisse Missachtung aus, ebenso wie Jes. 6, 9; 29, 13; aber dass „der Ton in V. 14 so scharf ist, dass er eine unbegreifliche innere Erregtheit gegen das Volk bezeugt", dass in dem Ausdruck „dieses" ein verächtlicher, scharf tadeluder Hinweis auf das Volk (d. i. nach R. das *am haares* im Sinn des B. Esra) als behaftet mit von Gott ausschliessender Unreinheit liegt, ist eine starke Übertreibung. Die Tendenz Rothsteins, den Sinn der Stelle zu entstellen, tritt besonders in der oft wiederholten Übersetzung „dies Volk da" hervor, wo „da" im Sinn von „verächtlich" eingeschmuggelt ist. Dass in *goj* an sich schon ein Tadel liegt, ist richtig; aber *haggoj hazzeh* erscheint 2, 14 neben *haʿam hazzeh* als offenbare Glosse (vgl. 1, 2), welche nicht dem Propheten angehört, der nur das eigene, einheitliche Volk tadelt, sondern unvermerkt den Tadel des Propheten von den Exulanten auf das *am-haareṣ* im Sinn des B. Esra überleiten soll. Dass R. *haggoj hazzeh* nicht mit Sievers aus metrischen Gründen streichen will und bei Haggai nichts als Prosa findet (S. 7, Fussnote), ist einer heillosen Richtung der Bibelkritik unserer Zeit gegenüber anzuerkennen. Recht hat R. ferner darin, dass er S. 12 die Stellung von 2, 14—19 hinter dem 2, 3 erzählten und so weit vorgeschrittenen Tempelbau, dass man schon einen Vergleich mit dem ersten Tempel anstellen konnte, unbegreiflich findet. Dasselbe gilt aber auch von V. 10–14, und darum ist es unrichtig, mit R. beide Stücke von einander loszureissen. Der ganze Abschnitt 2, 10—19 steht an falscher Stelle und

gehört vor 2, 1—9. Dass die Orakel der Propheten nicht immer in chronolog. Reihenfolge stehen, ist aus Jesaja bekannt; dass die Daten nach Monaten und Tagen bei den Propheten von Ezechiel an schriftstellerisches Machwerk sind, habe ich zu Ez. 29, 1 gezeigt, und dürfte für Ez. zweifellos sein. Über die Daten bei Haggai vgl. S. XLVI. Das Datum Hagg. 1, 15 fügt sich nicht in den Zusammenhang und ist offenbar später an unpassender Stelle eingesetzt. R. macht sich mit den historisch werthlosen Daten viel zu viel zu schaffen und ändert willkürlich den Text derselben (S. 20), um 2, 15—19 vor 2, 1—9 setzen zu können. — Das Vorgehen des persischen Statthalters gegen den Tempelbau Esr. 5 erklärt R. S. 13 f. mit Anderen aus Verdächtigungen Seitens der Esr. 4, 1 eingeführten Feinde der Juden. Darius sei nach Esr. 5 u. 6 ebenso liberal gewesen wie Cyrus und (der in den Text eingeschmuggelte) Kambyses; (aber sowohl der Charakter des Cyrus wie der des Darius ist zu Gunsten der Juden entstellt). Auf Grund dieser unbewiesenen Voraussetzung wird sofort S. 14 die Frage gestellt, wer die Anzeigenden gewesen sind, und was sie zu ihrem Schritt veranlasst hat. Da R. dieselben zur Zeit des Darius nicht auffinden kann, versetzt er S. 15 Esr. 4, 1—5 aus der Zeit des Cyrus in die Zeit des Darius, weil in dieser nach Hagg. u. Sach. Zerubbabel und Jeshua erst gewirkt hätten. Er hält die Darstellung Esr. 4 für einen schweren chronolog. Irrthum des Chronisten (S. 16), während ich darin tendenziöse Geschichtsfälschung sehe. Die 4, 5 erwähnten „Rathgeber" sollen nach R. das Einschreiten des Statthalters in c. 5 veranlasst haben. Auch die 4, 6 erwähnte Anklage unter Achashwerosh soll durch die Feinde der Juden veranlasst sein (S. 17), wobei er versäumt, 1 Esr. zu vergleichen, bei welchem die Schreiben in V. 6 u. 7 als ein einziges erscheinem (vgl. meinen Commentar). Den Namen Achashwerosh möchte er aus V. 6 entfernen, was in schwankender Weise mit „fraglich", „vielleicht" und „möglich" ohne Begründung ausgesprochen wird. In durchaus künstlicher Weise möchte er S. 17 graphisch nachweisen, dass Achaswerosh aus Darjawesh entstanden ist. „Möglich" ist auch, dass die aramäischen Abschnitte urspr. hebräisch geschrieben waren, dass eine jüngere Hand die aram.

Documente eingeschaltet hat, und dass dieselbe Hand die judenfeindliche Wirksamkeit der „Rathgeber" 4, 5 (unrichtig S. 27 durch Sachwalter übersetzt) von der Zeit des Cyrus bis auf die des Darius ausgedehnt hat. „Möglich" ist, dass 3, 2 Zerubbabel später eingesetzt ist, weil 3, 2 Jeshua in auffälliger Weise vorangestellt wird (vielmehr ist Jeshua an den meisten Stellen, auch bei Hagg. u. Sach., später eingesetzt, vgl. besonders Hagg. 2, 4). R. nimmt S. 19 eine Unterbrechung des Tempelbaues an, welche durch Esr. 5, 16 ausgeschlossen wird. Dass Sheschbassar und Zerubbabel identisch seien, ist für ihn ein Irrthum (er identificirt Sheshb. mit Pedaja, als ob dies sicherer wäre); aber dieser Irrthum geht vom Verf. des B. Esra aus (vgl. 5, 2 mit 5, 16). Wie alle Apologeten hält er es für denkbar (S. 19), „dass man (zur Zeit des Cyrus) zwar schon Anstalten getroffen, das Baumaterial zum Tempel zu erhalten, dass man nachher auch irgendwann anfing, die Bauarbeit wirklich vorzubereiten und zu beginnen, dass aber alsdann zu bald die Mittel, die man aus dem Exil mitgebracht, ausgingen", und dass darum der Bau unterbrochen wurde. Merkt man nicht schon dieser unsicheren Ausdruckweise an, wie wenig überzeugende Kraft dahinter steckt? Eine schönere Ausflucht ist von den Apologeten nie ersonnen worden als die (S. 70 Fussnote), dass man „jeden Neubeginn des Baues mit einer Grundsteinlegung markirte"! Ebendort: „Sheshbassar hat auch den Grund zum Tempel gelegt, und man hat auch in der ersten Zeit nach der Heimkehr der Exulanten an ihm gebaut, ist aber nicht zum Ziel gelangt". Der letzte Redactor des B. Esra soll die Feinde Esr. 4, 1 mit dem Feinde Sach. 8, 10 verwechselt haben (S. 19), baare Willkür. Esr. 3 u. 4 soll urspr. die Vorgänge aus dem 2. Jahr des Darius erzählt haben; „es könnte gar wohl(!) urspr. ebendort auch Einiges über die Wirksamkeit der Propheten Hagg. u. Sach. nach Art von Hagg. 1, 2—14 gesagt gewesen sein" (S. 20 f.). Esr. 3, 8 sei durch eine jüngere Hand falsch datirt; statt *hashēni* sei nach Hagg. 1, 15 *hashishshi* zu lesen. Esr. 3, 12a soll lebhaft an Hagg. 2, 3 erinnern (S. 21); aber das einzige beiden Gemeinsame ist der Ausdruck „die das Haus gesehen". Ebenso lebhaft soll Esr. 4, 4 „sie machten die Hände des Volkes

lässig" an Sach. 8, 9. 13 „eure Hände sollen stark sein" erinnern; das Sach. 8, 12 verheissene „Heil" soll Esr. 5, 3 ff.; 6, 1 ff. wirklich eingetreten sein. Esr. 3, 12 erinnert ihn (S. 73) an Hagg. 2, 1 ff. Man vergleiche! Esr. 4, 1 soll der Ausdruck „Feinde Judas" später eingesetzt sein, weil er sich V. 4 nicht findet, und weil sie ja damals noch nicht Feinde waren — es ist vielmehr ein incorrecter Ausdruck, welcher die Fiction des Chronisten als solche verräth. Richtig ist, dass 4, 3 Jeshua später eingesetzt ist (S. 24). R. erklärt kategorisch (S. 29), dass פֹּה Esr. 4, 2 nicht „hierher" bedeute. Aber dies bedeutet es 1 Sam. 16, 11 ebenso sicher, wie שָׁם ausser „dort" auch „dorthin" bedeutet. Er übersetzt es mit „hier" und verbindet es in der improbabelsten Weise von der Welt mit *zôbechîm*. Daraus werden dann Schlüsse gezogen. שָׁם Hagg. 2, 14 soll ein Wiederhall von פֹּה Esr. 4, 2 sein! (S. 33). Hagg. 2, 10—14 soll sich auf das unreine *ʿam-haares* im Sinn des B. Esr. beziehen (S. 32); nein, Haggai und Sacharja kennen nur eine einheitliche Bevölkerung, welche aus den bei der Exilirung Zurückgebliebenen besteht, während im B. Esr. diese das gemeine *am-haares* bilden, neben welchen als höhere Klasse noch die *benê-haggôla* existiren. S. 32 wird von Neuem aus dem von R. gemachten Ausdruck „dieses Volk da" Hagg. 2, 14 geschlossen, dass in schärfster Weise seine Unreinigkeit ausgesprochen werden soll, lediglich um den Standpunkt des B. Esra in das B. Haggai hineinzutragen. Nur durch die Beziehung auf das *am-haares* des B. Esra verliere jener Ausdruck des Haggai alles Anstössige! „Das Thun ihrer Hände" Hagg. 2, 14 identificirt er S. 32 mit dem Verlangen Esr. 4, 2, am Tempelbau teilzunehmen (S. 32). Die Berufung auf das Edict des Cyrus Esr. 5, 13—17 soll Vorwand gewesen, und die eigentlichen Gründe (die Furcht vor der Rache der Feinde und vor der Entdeckung der autokratischen Gelüste des Zerubb.) sollen verschwiegen worden sein (S. 33 f.). Hagg. 2, 12. 13, dessen Sinn längst erkannt ist (dass nämlich alles cultische Wohlverhalten in kleinen Dingen gegen die Hauptsache, die Vernachlässigung des Tempelbaues, nicht aufkommen könne) deutet er S. 35 in künstlicher Weise um, um die Gola und das *am-haares* des B. Esra hineinzubringen, welches mit

der „Leiche" bei Hagg. identificirt wird. Der Gewandzipfel soll die Gola, das heilige Fleisch der Altar und Gott sein. So sehr auch der Zipfel mit dem *am-haares* in Berührung komme, „es ist und bleibt unrein". Daraus ergiebt sich die Consequenz: es ist unmöglich, „dies Volk da" (das *am-haares*) in die Gemeinde aufzunehmen. Dies nennt R. eine befriedigende Erklärung. Nein, sie verdreht den einfachen Sinn in gezwungener und tendenziöser Weise. Die Folge der Belehrung Hagg. 2, 12. 13 soll die Abweisung Esr. 4 gewesen sein. R behauptet, dass Hagg. (2, 12. 13) „den Priestern etwas sagt", dass er „mit seinen Fragen den schwankend gewordenen Priestern das Gewissen schärft" (S. 38. 40), dass er sie „zwingt, sich selbst das Urtheil zu sprechen", eine offenbare Entstellung im Sinne des B. Esra: Haggai ersucht die Priester einzig und allein um Belehrung, um eine Tora, islamisch gesprochen, um eine Fetwa. Zerub. soll sich mit der Priesterschaft berathen haben, um nicht die Entscheidung selbständig zu treffen (S. 39). Die Priesterschaft soll dahin entschieden haben, das *am-haares* von der Cultusgemeinschaft auszuschliessen, Alles im Text unbegründete Geschichtsmacherei. Der 24. Tag des 9. Monats des 2. Jahres des Darius, an welchem sowohl das Prophetenwort an (?) die Priester wie an Zerub. erging (2, 10. 20), sei der Geburtstag des nachexilischen Judenthums gewesen (S. 41). Nein, damals war das Judenthum des B. Esra noch gar nicht vorhanden; dasselbe ist vielmehr eine Antedatirung des Pharisäismus, ebenso wie Sanballat und die Vertreibung seines priesterlichen Schwiegersohns Neh. 13, 28 antedatirt ist. Wie bei allen Apologeten ist auch bei R. Zerub. Nachkomme Davids (S. 46), obgleich Hagg. u. Sach., die das grösste Interesse daran haben mussten, ihn als solchen darzustellen, nichts davon erwähnen. Aus diesem Grunde hält er die durchaus glossirte und gefälschte Genealogie 1 Ch. 3 für zuverlässiger als Hagg. u. Sach. Der „irgendwo im Norden residirende (!) Statthalter" (S. 43) habe die Fortsetzung des Tempelbaues „vorläufig ausdrücklich erlaubt" (S. 44); aber man kann höchstens sagen, dass er den Bau nicht verhinderte, bis die Antwort vom König eintraf. Er soll sich persönlich von der Grundlosigkeit der Verdächtigungen überzeugt haben, die

Feindseligkeiten des *am-ha'ares* sollen aufgehört haben oder gemildert sein, Alles im Text unnachweisbar, wie ich ähnliche Geschichtsmacherei auch bei den anderen Apologeten nachgewiesen habe. Die Berufung auf das Edict des Kyros sei nur „fadenscheiniger" Vorwand gewesen, um „die unbedingte Loyalität" des leicht zu verdächtigenden Davidsprosses Zerub. gegenüber dem persischen Oberherrn äusserlich zu documentiren. Was für künstliche, unbelegbare Combinationen! Hagg. 2, 3 soll „in persönlich messianischem Sinn zugespitzt sein"! (S. 47). Hagg. 2, 23 paraphrasirt R. so, dass dem Zerub. in Zukunft keine Gefahren aus seinem Vorgehen erwachsen würden, „dass es vielmehr Jahwes Wille sei, die persönlichen messianischen Verheissungen an ihm in Esfüllung gehen zu lassen" und zwar „noch in der Zeit der lebenden Generation, noch während des Lebens des Zerub." (S. 51). Wo steht davon das Geringste im Text? Zerub. habe die Antwort Esr. 4, 3 trotz der Bezugnahme auf das Edict des Cyrus Esr. 5, 13 ff. gegeben in dem Glauben, „dass die Stunde aller irdischen Throne, auch des persischen, bald geschlagen habe, dass er berufen sei, die Weltherrschaft des aus Davids Hause stammenden Königs der Zukunft aufzurichten", Hoffnungen, die „ihn des Hochverraths schuldig machten" (S. 51)!! Wo die moderne Apologetik keine Beweise hat, setzt die Phantasie ein. — In Hagg. 2, 15—19 giebt er (S. 53 ff.) mit mir dem Text der LXX den Vorzug vor MT, geht aber nicht weit genug. Vgl. das bei der Besprechung Hoonackers Bemerkte. Unrichtig bezieht er ומעלה V. 15, was nicht „rückwärts" bedeuten könne (!) mit Wellhausen auf die Zukunft; richtig hält er zwar das Datum in V. 18 für eine Glosse, geht aber zu weit, wenn er auch das Folgende und V. 19a vollständig ausscheidet. Das grammatisch unmögliche Lamed in לְמִן V. 18 fasst er S. 57 mit Marti in der Bedeutung „scilicet", was es nirgends bedeutet. V. 19a kann er nicht herstellen, weil er versäumt, die LXX zu vergleichen. Mit Recht sagt er Wellhausen u. A. gegenüber, dass die 3—4 Monate, die zwischen 1, 15 u. 2, 10 liegen, nicht durch die Vorarbeiten zum Tempelbau auszufüllen sind, und dass 2, 3 einen schon vorgeschrittenen Bau voraussetzt, während 2, 10 derselbe noch nicht begonnen ist. Daraus schliesst

er mit Recht, dass 2, 15—19 (besser 11—19, was er unrichtig auseinanderreisst, vgl. S. LXXII) eine frühere Zeit voraussetzen als 2, 1—9 und an unrichtiger Stelle stehen. Dies ist das einzige Resultat von Bedeutung in der ROTHSTEIN'schen Schrift, wenn auch die Textherstellung S. 68 willkürlich ist.

Die Aufzählung der übrigen Schriften über Esra-Neh. findet man in den Commentaren. Ich hebe hier nur noch die äusserst gründliche Schrift von GEISLER über die Esra-Memoiren hervor, wenn ich auch in den Hauptfragen mit ihm nicht übereinstimme. Ausserdem setze ich das in den Vorreden zu meinen Ausgaben der Bb. Ester, Daniel und Ezechiel Bemerkte als bekannt voraus.

Möge diese Arbeit dazu beitragen, über eine der dunkelsten Zeiten des Judenthums Licht zu verbreiten, nachdem durch die s. g. Apologetik der neuesten Zeit besonders in Deutschland der wahre Sachverhalt durch Entstellung des Sinnes sowohl der Bb. Esra-Neh., wie der Bb. Haggai-Sacharja verdunkelt worden ist.

Durch die Eigennamen der Bb. Esra-Neh. bin ich veranlasst worden, einen Anhang über hebräische Eigennamen beizufügen. Derselbe soll nachweisen 1) dass auch für die Eigennamen die Vergleichung der LXX trotz ihrer gerade auf diesem Gebiet starken, grossentheils von mir genetisch nachgewiesenen Verderbtheit von hohem Werthe ist; 2) dass die Eigennamen besonders nach dem Text der LXX eine so grosse Anzahl heidnischer Götter enthalten, dass der ursprüngliche Polytheismus des israelitischen Volkes und seine Fortdauer bis nach dem Exil dadurch ausser Zweifel gesetzt wird; 3) dass dieselben auch ägyptische Götter enthalten und dadurch in Übereinstimmung mit Ezechiel ägypt. Götzendienst in Israel bezeugen, was bei dem Verkehr Israels mit Aegypten a priori anzunehmen ist, welcher immer intimer war als der mit Assyrien und Babylonien; 4) dass diese fremden Götter in den Eigennamen des MT ebenso wie alles dem ausschliesslichen Jahwedienst Widersprechende durch die Soferim meist eliminirt worden sind; 5) dass öfter ein Eigenname aus einem anderen künstlich hergestellt ist, wie denn schriftstellerisch fabricirte Namen in der Chronik und in den dem Chronisten angehörenden Stücken von

Esr.-Neh., ebenso in P nicht selten sind [1]). Folgende meist lautlichen Gesetze haben sich mir aus dem Gebrauch der LXX ergeben:

1) ʿAjin wird theils zu χ (vgl. עטרות [2]), theils (am Ende der Silbe) zu k (רבע, אובע), theils zu Jod (עובד).

2) Chet wird zu Jod (חמול).

3) Zajin und Kaf wechseln (יאזניה).

4) Ein Vocal wird am Anfang des Wortes vorgeschlagen, besonders bei Gutturalen (חרמון, עתליה, שמואל, שהם).

5) Shin wird zu ʿAjin (אבישוע).

6) ʿAjin wird zu G (בריע, עזה), am häufigsten, wenn es dem arab. Ġain entspricht (עמרה), bisweilen auch Alef (איתן).

7) ח wird bald durch χ, bald durch den Spiritus asper ausgedrückt (Χελκειας und Ὀλδα, beide 2 Reg. 22, 14).

8) ד wird zu Σ (חברנה דמנה, דויד).

9) נ am Anfang des Wortes wird zu Jod (נוחה).

10) צ falsch als ע gelesen (צלמון צביה, צלק).

11) Die Gutturalis am Ende des Wortes wird durch εε ausgedrückt (Φακεε = פֶּקַח; Βηρσαβεε = בְּאֵרְשֶׁבַע).

12) Parasitische Buchstaben: δ in Εσδρας, Εσδρηλ, β in Μαμβρη, Ζαμβρι (זִמְרִי). Vgl. פעלתי.

13) Nun am Anfang des Wortes prosthetisch (נסרך, אדבעל, עיון). Ebenso Mem (עטרות).

14) K am Wortende angehängt (נסרך).

15) Die Liquida am Wortende in einen Vocal aufgelöst (אביגיל; vgl. Αριμαθαια Matth. 27, 57 statt רָמָתַיִם).

16) Nasilirung am Wortende (נפתלי, קעילה).

17) S am Wortanfang parasitisch (אלעשה, אובות, אמריה, אופז).

18) S am Anfang fällt aus (סרגון).

19) ח und ה, auch י am Anfang werden zu S (חופם, חושה, חדרך, יתלה; vgl. Σιρωμος bei Herodot 7, 98 statt חִירָם. Vgl. auch הודויה).

---

1) Der Psalmvers 1 Chr. 25, 4, dessen Worte zu Sängernamen verwendet werden, macht dies zweifellos. (Vgl. Wellh. Proleg. S. 227).

2) Die eingeklammerten Eigennamen sind in meinem Register zu vergleichen. — Die folgenden Gesetze wollen nicht als vollständig gelten; sie geben einen ersten Versuch.

20) Chet wird zu Jod (יומאל).

21) ס und צ werden zu ח (סלכה, צלמון, אליחבא).

22) Bet und Dalet (auch Mem) in der Mitte des Wortes fallen aus (שרביה, אחינדב, בעל und מות in Compositionen). Ebenso Shin (אשראלה).

23) Mem und Bet werden vertauscht (נמרד, ברית, אמנה, בעשיה).

24) Shewa wird durch $\eta$ oder $\omega$ ausgedrückt ($Μασσηφα$ statt מָצָפָה 1 S. 22, 3, $Εζωρα$ statt עֶזְרָא, vgl. zu Esr. 10, 39).

25) פ am Wortanfang fällt weg (פדיה, פערי).

26) ע wird nicht nur zu $\chi$ und zu K (vgl. No. 1), sondern vielleicht auch zum gutturalen R (אבישור). Auch א wird zu R (אבץ).

27) Wechsel der Liquidae (oft m statt n am Wortende, l statt r und umgekehrt).

28) Jod wird zu G und umgekehrt (אלידע, נדר, יבנה, אגה).

29) Schluss-Nun falsch als Schluss-Kaf gelesen (יושב חסד).

30) Jod am Wortanfang prosthetisch (אחיחוד, אחרה).

31) Wechsel von ד und ל (אלפעל, בול, אליהועיני).

32) K$\chi$ drückt ח und כ (ohne Dagesh) in der Mitte der Wörter aus (זַכַּי = $Ζακχαιος$ Luc. 19, 1). So auch im classischen Griechisch; vgl. $συβακχοι$ = זְבָחִים (Lewy S. 256). Ebenso $\pi\phi$ = פ mit Dagesh (סַפִּיר = $σαπφειρος$). Beides Kennzeichen fremden Ursprungs.

33) Nun wird am Ende des Wortes zu S: יוחנן = $Ιωαννης$; vgl. auch יבין, אמון.

34) Assimilation an den folgenden oder vorhergehenden Buchstaben (אלנעם, אלנתן, אשנה, צלמון).

35) $\chi$ drückt sowohl כ wie ק aus.

36) Umstellung von Buchstaben, wiewohl seltner als in MT (אחז, ארבע, תמנת חרס).

37) Starke Zusammenziehungen (מחויאל, מחויטבאל, משיזבאל).

38) LXX giebt die populäre Aussprache (בריה).

39) Um heidnische Götter unkenntlich zu machen, setzt LXX ebenso wie MT den im Alfabet folgenden Buchstaben (אבים, עבד אדם, עבדנגו).

40) Der Gottesname gestrichen (אלעזי).

41) LXX giebt in ihren von MT abweichenden n. pr. bis-

weilen eine religiöse Kritik der heidnischen Eigennamen (בית דגון), ebenso MT; vgl. אחסבי.

Die Etymologien enthalten selbstverständlich viele Vermuthungen. Ich habe es als nützlich befunden, auch diese nicht zu unterdrücken, um durch Anregung der Discussion der Auffindung der richtigen Erklärung näher zu kommen. Für sicher oder doch probabel halte ich folgende, für die oben gegebenen Thesen besonders beweisende Etymologien, mit deren Studium zu beginnen ich dem Leser empfehle:

אחבן אוביל אהרון אבישוע אבים אחימות אחירע אבידע אלידע אישבשת איזבל אחר אחשתרי אחסבי אחיקם אחימעץ אחיחוד אחי ביתדגון אשבל אשחור ארונה אלישבע בחשוע בשת בעלים בנימין גדלתי בלהה בתיה נתחפר בעז (und die folgenden Sängernamen in 1 Ch. 25, 4) דרדע בעלזבוב הודויה הדדרמון, die mit חֲמוּ zusammengesetzten n. pr., חרנפר חרומף חפר חנמאל ירבעם ירבעל יקמעם יוסַפְיָה יצחק יעקב כזבית כוזבה יתרעם ישבבשבת יששכר ישראל מללי מכנדבי מלאכת השמים ,מחלה כתליש כיון כויב מרים מריה משלמות משה ממזר מעכת עבדמלך נעמן נעמה נסרך נחרי נחלמי עמיאל עיר עילם עזמות עזובה עוה ,עבד אדם ,פרעתון פוטיאל ,פדן ארם ענני עמיחור ראובן קושיהו צלפחד צלמנע פיתון פשחור שבנא שרי שכר רמון רחבעם רדי ,רגם מלך ,רבלה שרון שנהבים שמי שמואל שם שובב שדי תמנה תלמי תחת תחכמני שמות

Ich mache auf den Artikel שרון aufmerksam, aus welchem sich eine neue, wichtige Instanz gegen die Echtheit der Mesha-Inschrift ergiebt, welche ich früher nur als Vermuthung geäussert hatte.

In keiner anderen semitischen Sprache finden sich so viele Eigennamen, welche entweder so unverständlich sind, oder so seltsame, ja lächerliche Bedeutungen haben wie viele hebräische (Mottentödter; Spaltnasig; Mein Bruder ist böse; Mein Vater weiss; Mein Bruder ist Tod; Im Wohnen (in Ruhe?) wohnend; Wohnung (des) Vaters; Zurückkehrend zum Brote; Hinter (der) Mauer; Bruder des Zornes; Mein Bruder steht auf; Bruder eines Verständigen; Vater der Mauer; Mein Bruder singt; Gefangener; Gluth Gottes; Rost; (das) Volk steht auf; Lügnerisch; Mist; Betrug; Gebüsch Jahwes; Auskehricht; Heerde Gottes; Stark ist (der) Tod; עילם als Personenname; Schatten

der Furcht; Aussätzige, Verlassene (als weibliche n. pr.); Steinigung des Melech; Zerstörung; Irrsal als Personenname). Fast alle erklären sich dadurch, dass heidnische Gottesnamen entweder umgedeutet oder corrigirt oder eliminirt sind, oder dass statt derselben Worte wie „Schande, Schlechtigkeit, Betrug, Lüge" gesetzt sind. Nur so erhalten diese Eigennamen einen erträglichen Sinn.

Folgende heidnische Götter glaube ich nachgewiesen zu haben:

1) Aegyptische: Ra, Horus, Mut, Aton (vgl. u. A. חַנָּתוֹן), Amon (vgl. קרתן) Cheper, Bast (vgl. בֹּשֶׁת), Isis (weniger sicher Osiris, Min, Ma, Sokar, Chnum, Anubis);

2) Assyrisch-babylonische: Nebo, Bel, Raman, Adar, Gad;

3) Syrische: Hadad, Atargatis;

4) Phönicische: Baʿal, ʿAnat, Alon, Reshef, Astarte, Naʿama, Milka.

5) Edomitische: Kosh (אלקש, קושיהו).

6) Philistäische: Dagon.

Wenn Baethgen (Beiträge zur semit. Religionsgeschichte S. 200) u. A. das Vorkommen heidnischer Götter in den Eigennamen des A.T. leugnen und daraus einen ursprünglichen Monotheismus der Hebraeer herleiten wollen, so muss ich das diametrale Gegentheil behaupten.

Die alphabetische Reihenfolge in Ges. lex. habe ich beibehalten. Diejenigen Eigennamen, in deren Deutung ich mit Ges. lex. übereinstimme, habe ich übergangen, ebenso einige unerklärliche. Auch einige Appellativa, für welche ich eine neue Deutung geben zu können glaube, habe ich aufgenommen.

Folgende Werke habe ich unausgesetzt benutzt und bezeichne sie durch die Namen ihrer Verfasser:

Gesenius, Monumenta scripturae et linguae Phoeniciae.

Schröder, die phönicische Sprache.

De Vogué, Syrie centrale.

Baethgen, Beiträge zur semitischen Religionsgeschichte.

Baudissin, Studien zur semit. Rel.-Geschichte.

Lewy, die semitischen Fremdwörter im Griechischen.

Brugsch, Religion und Mythologie der alten Aegypter.

Erman. die ägyptische Religion (vgl. zur Auffindung der Götternamen in beiden das Register).

Diejenigen griechischen Namen, welche ohne Zusatz stehen, sind die Formen der LXX (C. Vatic.). Die Stellen für die Formen der LXX findet man in Ges. lex. Ich habe sie nur angegeben, wo die Angabe nöthig war, um Missverständnisse zu vermeiden.

Noch ist das in meiner Ausgabe des B. Daniel S. XVII f. Gesagte zu vergleichen.

* * *

Ich gebe hier den Neudruck einer Erklärung aus dem Literar. Centralblatt, weil ich in ihr meinen Standpunkt am entschiedensten ausgedrückt zu haben glaube.

Die Recension meiner Ausgabe des Ezechiel von Bertholet (Theolog. Literaturzeitung von Harnack und Schürer 1907 Nr. 2), welche mit der Recension meines Buches Ester von Wellhausen rücksichtlich der Animosität der Angriffe fast auf gleicher Stufe steht (vgl. meine Besprechung derselben in meinen „Beiträgen zur Beurteilung der Septuaginta"), zeiht mich unter Anderem der Willkür und Zuchtlosigkeit. Dem stelle ich die einfache Tatsache entgegen, dass ich der Erste gewesen bin, welcher über das Verfahren der Soferim in der Textänderung feste Normen aufgestellt und dadurch in entschiedener, vom Rec. zuchtlos genannter Weise Methode und Disciplin eingeführt hat (vgl. mein Vorwort zu Ezech.). Statt darauf einzugehen und meine Thesen Punkt für Punkt zu kritisieren, begnügt sich Rec. mit heftigen, meist unbewiesenen Anschuldigungen, deren ästhetische Beurteilung ich dem Leser überlasse. Mir kommt es allein darauf an, Verständnis und richtige Benutzung der LXX anzubahnen. Ein Rec. sollte, freilich gänzlich abweichend von dem heutzutage herrschenden Verfahren, nur nach gründlichem Studium einer Schrift über dieselbe urteilen und vor Allem eingehend referieren. Im vorliegenden Fall war die Lektüre des ganzen Buches nicht einmal nötig; die Lektüre meines Vorwortes hätte genügt, in welchem ich fast alle wich-

tigen Fragen der Kritik verzeichnet habe. Wäre dies geschehen, so wären dem Rec. wahrlich wichtigere Fragen aufgestossen als die von ihm behandelten, wie z. B. die über die Herkunft der Israeliten, über die Kinderopfer bei ihnen, über die Tempelopfer und Feste, z. B. das Pfingstfest, über die Frage, ob Ezech. den Priestercodex gekannt hat, oder ob Stellen desselben in den Text des Ez. interpoliert sind, worüber ich neue, von den bisherigen abweichende Theorien gebe. Statt dessen greift Rec. mehrere Textstellen, auf deren Fassung für die Geschichte Israels gar nichts ankommt, meist aus den ersten Kapiteln aufs Geratewohl heraus, bricht gereizt den Stab über dieselben und verurteilt das ganze Buch. Andere Recensenten verfahren noch weit oberflächlicher. Einer derselben schrieb eine Recension auf Grund Eines Verses des B. Ester, und ein Anderer eine auf Grund Einer Zeile einer Inschrift. Der Rec. sagt, dass man bei mir nach Gründen nicht fragen dürfe, dass „meine eigene Meinung zum alleinigen Grunde werde", wieder eine unbedachte Behauptung, welcher ich entgegenstelle, dass ich m. A. einiger wenig bedeutender Stellen, in welchen die Differenz lediglich im Ausdruck liegt uad dem Geschmacksurtheil anheimfällt, keine irgend wichtige Änderung unbegründet gelassen habe. Wie kann er ferner eine Inconsequenz daraus herleiten, dass ich die leidenschaftliche Sprache des Proph. nicht auch bei der Beschreibung des neuen Tempels (c. 40—43, vgl. auch c. 27) nachweise! Als ob hier eine Äusserung von Leidenschaft auch nur denkbar wäre! Auch der leidenschaftlichste Schriftsteller ist nicht im Stande, bei Beschreibungen von Bauten seiner Leidenschaft die Zügel schiessen zu lassen. Und daraus schliesst Rec., dass mich „wenigstens einmal Inconsequenz vor grösserer Willkür bewahrt". Ist dies nicht eine vollständige Entstellung des Sachverhalts? Und ist es psychologisch construirbar, dass dem Rec. diese absurde Entstellung nicht zum Bewusstsein gekommen sein sollte?

Ich gehe nun auf das Einzelne ein. Ich klage den Rec. an, durchweg eine falsche Darstellung von dem Verfahren ebenso der LXX, wie der Soferim, sowie von meiner kritischen Methode gegeben zu haben.

C. 9, 2 hat MT „Werkzeug der Zerstörung", LXX dagegen πελυξ, und Rec. begreift nicht, was in der Welt den Sofer zur Änderung hätte veranlassen sollen. Ist es denn aber unwahrscheinlich, dass das Auftreten des Engels mit dem Attribut eines Holzhauers beim Sofer Anstoss erregt hat? Bei gründlichem Studium erscheinen gerade solche ästhetischen Bedenken als tief in der Denkungsart der Soferim begründet. Rec. wendet gegen mich ein, dass das von mir gesetzte „*ḳardom*" sonst von LXX nicht durch πελυξ übersetzt werde. Aber ich bestehe ja gar nicht darauf, von den mancherlei hebräischen Worten für Beil gerade das getroffen zu haben, welches LXX gelesen hat; nur dás behaupte ich, dass LXX ein Wort für „Beil" gelesen hat. Ich sage ausdrücklich, dass der Text des Ez. nur annäherungsweise herzustellen ist. Rec. findet es unwahrscheinlich, dass der Sofer die Axt entfernt, aber das Tintenfass des Engels habe stehen lassen; aber solche Inconsequenz ist ja gerade die Art der Soferim, welche durchaus nicht überall methodisch verfahren, wie Rec. annimmt, sondern sogar denselben Ausdruck (ich erinnere nur an הוא für היא im Pentateuch und an Elohim für Jahwe im 2. u. 3. Psalmbuch) zwar meist corrigieren, aber doch bisweilen stehen lassen, was ich öfter als einmal bewiesen habe. Aber gewisse Wahrheiten müssen unzählige Mal wiederholt werden, ehe sie durchdringen [1]). C. 9, 1b ist zur Beweisführung unbrauchbar, weil es offenbare Glosse ist, die vielleicht aus MT in LXX hineingetragen ist. — In c. 20, 6 halte ich MT (ich erhob ihnen meine Hand) für geändert aus LXX (αντελαβομην τη χειρι μου αυτων; vgl. Jerem. 31, 31) und zwar weil der Sofer letzteren Ausdruck, der durchaus sermonem Hebraeum, non Graecum redolet, als anthropopathisch befunden habe. Rec. findet, dass „der Anthropomorphismus sich bei beiden Lesarten ungefähr gleich bleibt". So? Es ist also gleich, ob

1) Ein besonders schlagender Beweis für die oberflächlichen und ungenügenden Correcturen der Soferim ergiebt sich aus Luc. 1, 15: „Er wird mit dem heil. Geist erfüllt werden noch (ετι) vom Leib seiner Mutter an". Hier war der urspr. Text: „noch im Leib", was corrigirt wurde, weil es als bedenklich erschien, dass ein Embryo voll heil. Geistes ist. Der Sofer hat aber irrthümlich ετι stehen lassen, wofür er ηδη hätte setzen sollen.

Gott die Israeliten wie Kinder bei der Hand nimmt, oder ob er die Hand zum Schwur für sie erhebt? (vgl. Esr. 9, 15). Das glaubt Rec. doch selbst nicht. Oder meint er, dass Gott die Hand erhoben hat, um sie herauszuführen, etwa als Wegweiser?! נשׂא, dessen Änderung Rec. bedenklich findet, steht nirgends vom Fassen an der Hand. Wenn LXX 1 Reg. 9, 11 נָשָׂא durch αντελαβετο ausdrückt, so ist dies als Beweis für unsere Stelle unbrauchbar, weil das Pi'el hier etwas ganz anderes bedeutet als das Ḳal und als αντιλαμβανεσθαι an unserer Stelle, nämlich „unterstützen". αντελαβετο kann also Ez. 20, 6 nicht Übersetzung von נשׂא (erheben) sein. — Rec. findet es „unverantwortlich", dass ich 6, 2 und sonst *sîm panêka* in *hâkên panêka* verwandle wegen στηρισον το προσωπον σου der LXX. Aber στηρισον ist nimmermehr Übersetzung von *sîm*; letzteres hätte LXX nach ihrer Manier, genau und wörtlich zu übersetzen, durch τιθει oder θές ausgedrückt. Dass LXX hier nicht *sîm* gelesen hat, wird dadurch klar, dass der griechische Ausdruck einem selbständigen griechischen Stilisten kaum in die Feder gekommen wäre, und offenbar aus dem Hebr. übersetzt ist, zumal *hâkên pânêka* 4, 7 in MT wirklich vorkommt. (Luc. 9, 51 giebt Pesh. στηριζειν το προσωπον durch *atkên*, wodurch sie im AT das hebr. *hekîn* ausdrückt). Wenn LXX 4, 7 *hêkîn* durch ἑτοιμαζειν übersetzt, so beweist dies trotz des Widerspruchs des Rec. gar nichts dagegen, dass sie *hêkîn* auch durch στηριζειν geben kann: sie hat es das eine Mal als „festmachen", das andere Mal als „zurechtmachen" gefasst [1]). — *mikshôl* (Anstoss) kann nimmermehr durch βασανος gegeben werden, was mir, weil ohne indogerman. Etymologie, semitischen Ursprungs und aus *bôchan* entstanden zu sein scheint, also auch etymologisch mit diesem identisch ist (vgl. Ez. 7, 19 nach meinem Text). Wo LXX *mikshôl* gefunden hat, wie Jes. 8, 14; 47, 14, übersetzt sie es genau und richtig durch προσκομμα und σκωλον, sowie Lev. 19, 14 durch σκανδαλον, was übrigens beweist, dass LXX dasselbe hebr. Wort verschieden ausdrückt, ganz wie ich es oben bei *hêkîn* angenommen habe,

1) Luc. 16, 26 ist eine hebr. Vorlage falsch übersetzt; statt εστηρικται sollte ἡτοιμασται für *hûkan* stehen.

und dass Rec. Unrecht hat, wenn er es „völlig willkürlich" nennt, dass ich einen Ausdruck der LXX an verschiedenen Stellen verschieden übersetze. In c. 32, 30 bin ich in der Nachfolge der LXX nicht einmal weit genug gegangen; ich hätte, wie Rec. mit Recht bemerkt, *maʿaṣēba* statt *kelimma* schreiben sollen. „Bodenlos willkürlich" findet es Rec., dass ich 12, 18 *keʾēb* statt *raʿash* (LXX βασανος) und *deʾēbah* (LXX θλιψις) statt *rogzah* setze; allein LXX kann nur meine oder ähnliche Ausdrücke für Schmerz, Pein gelesen haben, aber nicht Wörter wie Unruhe und Aufregung, wofür das Griech. eigene, ganz bekannte Ausdrücke wie ταραχη, θορυβος hat. Auch *behâla* kann nicht durch οδυνη (LXX), sondern nur durch εκπληξις oder φοβος ausgedrückt werden. Zur Steigerung des Ausdrucks in MT vgl. besonders Esr. 6, 11, wo die Steigerung aus dem Text des 1 Esr. 6, 31, sowie aus LXX u. Vulg. zu Esr. 6, 11 unverkennbar ist (vgl. auch Dan. 2, 5; 3, 29 mit LXX). Ich kann es auch hier nicht unterlassen, das Verfahren zu rügen, wonach man die im Text entsprechenden Ausdrücke der LXX sofort als lexicalische Äquivalente setzt, was ein durchaus oberflächliches Studium der LXX voraussetzt, weil ganz ausser Acht gelassen wird, dass LXX andere Lesarten vorgefunden haben kann. Aber in dem alten Aberglauben des Hieronymus an die Hebraica veritas befangen, statuiert man lieber sprachlich Unmögliches, als dass man den hebr. Text nach LXX corrigiert. Dass man auch in der Bevorzugung der LXX zu weit gehen kann, ist selbstverständlich, und auch ich werde nicht frei davon sein (so dürfte 3, 7, vielleicht auch 34, 8 nicht zu ändern sein); aber trotz der Häufigkeit meiner Änderungen nach LXX muss ich sagen, dass ich mir im ganzen eher den Vorwurf mache, noch nicht weit genug gegangen zu sein, wie dies merkwürdigerweise gerade der Rec. von seinem entgegengesetzten Standpunkte aus einmal nachgewiesen hat (vgl. oben die Besprechung von 32, 30). Mehr als eine von den der LXX entsprechenden Ausdrücken, welche ich vorläufig unter den Text gesetzt habe, dürfte in den Text aufzunehmen sein. Denn ich wiederhole es: Die Soferim sowohl des A. wie des N.T. haben ihr ganzes Studium einer oft bis in das kleinste

Detail gehenden Textänderung nach dogmatischen und ästhetischen Rücksichten gewidmet und sind viel weiter gegangen, als man in der heutigen, immer noch unter dem Bann der Hebraica veritas stehenden Theologie anerkennen will. Für die Evangelien hat der von den Neutestamentlern fast unberücksichtigt gelassene Merx dieselben dogmatischen Correcturen auf Grund einer syrischen Übersetzung nachgewiesen, welche ich für das A.T. auf Grund der LXX annehme; ich habe in allem Wesentlichen denselben Standpunkt, und will man consequent sein, so hat man sich ebenso gegen ihn wie gegen mich zu richten.

Ich bespreche noch kurz den Rest der von Bertholet bemängelten Stellen, wobei ich nur sehr weniges nicht Bewiesene und Unwichtige übergehe. Die Berechtigung von *etjôn* für *miftan* 9, 3. 10, 4. 47, 1 habe ich bewiesen (vgl. auch zu 40, 14) und werde vom Rec. nicht widerlegt. 6, 18 ist *raʿab* dem Sinne nach soeben dagewesen und darum auszuscheiden. — Auch dies wiederhole ich, dass die Copisten des A.T. durchaus nicht gedankenlos abschrieben, sondern kleine Änderungen machten, wie ich in meinem B. Ester wenigstens wahrscheinlich gemacht habe. (Vgl. für Aenderung nach der Grundstelle Neh. 9, 36 nach MT u. LXX mit Jerem. 2, 7). *ʿalêha* steht 4, 2 fünfmal hintereinander; und das sollte ursprünglich sein? Die acht Flügel der Tiere in c. 1 (nach LXX 10, 21) sind notwendig, wenn man wie ich (mit Rafael) vier Köpfe und Oberkörper annimmt; auch erklärt nur diese Menge der Flügel das 1, 24 geschilderte Geräusch. Doch lasse ich mich hier wie sonst gern eines anderen belehren, wenn man es begründet, was Rec. nicht tut. Hitzig hat ähnliche Erwägungen wie ich, kommt aber zu anderen Resultaten. Dass c. 1 nur Tiere beschrieben werden und erst in c. 10 Kerubim daraus gemacht worden sind, habe ich auf das Eingehendste begründet; Rec. widerlege mich, wenn er kann; er führt dies aber bloss als einen Beweis „blinden Vertrauens zur LXX" an, ohne den geringsten Gegenbeweis zu geben. Ebensowenig widerlegt er mich, wenn ich in c. 24 den Tod der Frau des Ez. auf Grund der LXX ausscheide und in MT Trauergebräuche statt Enthaltung von denselben geboten

finde; es kommt ihm gar nicht in den Sinn, auf meine Beweisführung einzugehen, ich werde einfach wegen Masslosigkeit denunciert. Ganz ebenso steht es mit der Pelatja-Episode in c. 10, 1—21, die ich als absurd ebenfalls ausscheide. — *kashschel* statt *shakkel* 36, 13. 14 kann nicht Schreibfehler sein, weil es zweimal hintereinander steht und die Tendenz der Änderung klar ist. — Die Ausscheidung von 4, 3a und 11, 13 beweise ich oder mache sie doch wahrscheinlich; statt mich zu widerlegen, decretiert Rec., dass mit mir „nicht zu rechten ist". — Nur *tachat asher* ist Äquivalent für ἀνθ' ὧν, nicht *ja'an asher*, weil nur *tachat*, nicht *ja'an* dem ἀντι entspricht. Dem weit gebräuchlicheren *ja'an* entspricht vielmehr ὁτι oder οὗ ἕνεκεν oder ὅπως (Gen. 22, 16; 1 Sam. 30, 22; Num. 11, 20; Ez. 12, 12; Jes. 7, 5). Doch ist ἀνθ' ὧν gebräuchliches Griechisch und braucht nicht aus Übersetzung des Hebr. zu stammen. — *ru'ach* ohne Artikel (!) und *tabnît jad* sind 8, 3 und sonst sicher eingeschoben, weil *ru'ach* 8, 3 an falscher Stelle steht und *tabnît jad* ein seltsamer Ausdruck ist (man erwartet *demût*), der ganz wie ein ungeschickter Einschub des Redactors aussieht, welcher. wie das ganze spätere Judentum, alles Anthropomorphische ängstlich mied. Auf meine Besprechung der Stellen wird auch hier nicht eingegangen, ebensowenig wie 5, 11. 13 und über den Einschub des Jechonja 8, 11, wofür ich auf meinen Commentar verweise. Kap. 1—11, welche Rec. fast allein [1]) berücksichtigt, obgleich

1) An diese Stelle klammert sich Rec. in einer Erwiderung (ohne zu notiren, dass ich anderswo „meist" statt „fast allein" sage) und benutzt sie, um kleinlichen Krokylegmus zu treiben. Er behauptet, dass 22 von ihm besprochene Stellen auf Cap. 12 ff. entfallen, und dass ich darum eine „Entstellung der Tatsachen" gebe. Aber statt 22 zähle ich kaum 14 heraus, und diese sind grossentheils bloss citirt, aber nicht besprochen, oder so besprochen, dass man es kaum so nennen kann. Rec. „weiss sich von bewusster Entstellung gänzlich frei"; so schreibt er, statt meine Beweisführung für eine derartige Entstellung zu widerlegen. Ich habe ihm weniger „Mangel an Kenntnissnahme" vorgeworfen als vielmehr Mangel an Beweisen, und was er „kräftige Abweisung" nennt, ist nichts als Ausdruck der Entrüstung, so lange er mir die Beweise schuldig bleibt. Ich erwarte, dass er nunmehr meine Ausführungen Punkt für Punkt zu widerlegen sucht und sich nicht hinter die Ausflucht zurückzieht, er „überlasse das Urtheil den Sachverständigen". Dasselbe rufe ich allen meinen Gegnern zu (Wellhausen, Nöldeke, Fell, Nestle), von welchen bisher nicht ein einziger Rede gestanden

hier der Boden am schlüpfrigsten ist, sind den Correcturen der Soferim am meisten verfallen; von Kap. 12 an ist der Boden sicherer. C. 13, 5, wo ich meine Änderung zwar begründe, aber als unsicher mit einem Fragezeichen versehe und selber als „Versuch" bezeichne, wird vom Rec. gegen mich benutzt, gerade wie Wellhausen und Fell Stellen gegen mich zu Felde führen, die ich selber als unsicher bezeichnet habe, und sichere verschweigen. Die vom Rec. bemängelte Form *haraḳtem* 11, 8 ist gerade so correct wie *hêṭalta*, *hêtalta*, *hênafta*, *hachtatta* u. a., ja es ist, wie das Arab. zeigt, die ursprüngliche Form. Bemerkenswert ist, dass Rec. von den von seinen Vorgängern König, Nestle und Beer bemängelten und von mir verteidigten Stellen keine einzige wiederholt.

Im ganzen muss ich diesem Rec., ebenso wie den anderen, ein gründlicheres Studium der LXX anraten, worin man noch nicht über die Anfänge hinausgekommen ist, ehe er eine verurtheilende Kritik unternimmt, ein Mangel, der bei den meisten heutigen Alttestamentlern und ganz besonders bei den assyriologischen Dilettanten auf diesem Gebiete nachzuweisen ist, der sich aber öfter auch bei den gründlichsten Gelehrten in auffallender Weise zeigt. Man gestatte mir, dafür 2—3 lehrreiche Beispiele zu geben. Jes. 1, 2 hat LXX *υἱους εγεννησα και ὑψωσα* statt *banîm giddalti weromamti* des MT. Hier kann es nicht zweifelhaft sein, dass LXX den ursprünglichen Text hat: „Kinder habe ich erzeugt (*jaladti*) und erzogen", so hat der Prophet geschrieben, während die Tautologie des MT, welcher zwei Synonyma für „erziehen" gibt, offenbar durch Correctur der Soferim entstanden ist, welche, zumal den Christen gegenüber, Anstoss daran nahmen, dass Gott Kinder erzeugt hat. Den Text der LXX hat auch der Kopte. (Nebenbei ist *ὑψωσα* der LXX für *romamti* ein schlagender Beweis für die Wörtlichkeit ihres Übersetzens, die bis zur Unverständlichkeit geht; hätte sie verständliches Griechisch schreiben wollen, so hätte sie *επαιδευσα* gesetzt). Nicht einmal so gründliche Exegeten wie

hat. Es handelt sich nicht um Rechthaberei, sondern um wichtige wissenschaftliche Fragen, welche ich nicht allein, sondern im Verein mit Anderen zu lösen anstrebe.

Gesenius und Dillmann haben es für nötig befunden, eine so wichtige Lesart wie die der LXX auch nur zu notiren. Der zweite Fall ist folgender. Neh. 1, 11 sagt MT, Nehemja sei Mundschenk am Hofe des Artaxerxes gewesen, statt dessen LXX ευνουχος hat. Vgl. darüber meinen Commentar. Es kann hier keinem Zweifel unterliegen, dass und warum der Sofer in MT geändert hat. Auch diese Lesart wird von dem sonst so gewissenhaften Bertheau nicht erwähnt. Noch erwähne ich εγρηγορουντες = שֹׁקְדִים LXX Neh. 7, 3 statt des sinnlosen עמדים des MT als von den Auslegern übergangen. Nichts kann für die Vernachlässigung der LXX instructiver sein.

Zum Schluss fordere ich den Leser auf, Stücke wie Kap. 1, 5, 7, 21 nach meiner Übersetzung und nach der von Bertholet zu vergleichen und darüber zu befinden, welches die Sprache des Propheten, und welches die Sprache der Glossatoren ist. Meine Kritiker aber ermahne ich, in Zukunft sich an Fragen von grösserer Wichtigkeit zu versuchen als bisher geschehen ist. Keiner hat sich herbeigelassen, den für die israelit. Religionsgeschichte so wichtigen dritten Teil des Ezech. (c. 40 ff.) oder meine Theorie über die Weltreiche bei Daniel zu prüfen, oder die Frage zu beantworten, warum im B. Ester der Gottesname nicht vorkommt.

G. Jahn.

# Das Buch Esra.

**V. 1.** Merkwürdigerweise fehlt das einleitende Wâw in 1 Esr 2, obwohl es gerade hier zu erwarten gewesen wäre, weil der Schluß der Königsgeschichte vorhergeht. Daraus ist zu schließen, daß derselbe späterer Zusatz ist, wie es scheint gemacht, um die beiden Gesetzespromulgationen zu parallelisieren. 1 Esr 2, 1 las בִּמְלֹךְ כֹּרֶשׁ עַל עַם פָּרַס בִּשְׁנַת אַחַת. Das Verhältnis zwischen 1 Esr und dem kanon. Esra ist dasselbe wie in Dan. 1, 1 das Verhältnis zwischen LXX und MT. בשנת אחת ist später angesetzt, um den Entschluß des Koresh als noch wunderbarer erscheinen zu lassen, wie wenn er nichts Eiligeres zu tun gehabt hätte, als gleich nach dem Regierungsantritt das winzige Judenvolk frei zu lassen. Da dies doch gar zu unwahrscheinlich ist, so hat die moderne Exegese unter dem ersten Jahre das der Eroberung Babels verstanden, was exegetisch nicht zu begründen ist. Sowohl das Edikt des Koresh als auch die ganze folgende Entwickelung in Kap. 1 ist vom Standpunkt des Koresh aus ebenso unbegreiflich (denn dieser hatte wahrlich Wichtigeres zu tun) wie sie als Fiktion vom Standpunkt der Juden aus begreiflich ist. Denn wenn diese trotz der Weissagungen der Propheten selber nicht die Weltherrschaft erringen konnten, so haben sie doch von jeher der Fiktion Vorschub geleistet, daß die Ihrigen bei den Mächtigen der Erde in Ansehen standen, daß diese die Sache der Juden förderten und den Judengott als den einzig wahren anerkannten; ich erinnere an Joseph, Daniel, Ester und an 1 Macc., wo (11, 21) die Juden mit Rom und Sparta Bündnisse schließen, und die Spartaner in einer Schrift finden, daß sie ebenfalls von Abraham abstammen. Wenn Wellhausen einwendet, daß die Ungeschichtlichkeit der Nebenumstände nichts für die Ungeschichtlichkeit des Hauptmoments,

d. i. die Entlassung der Juden durch Koresh, beweise, so antworte ich, daß durch die totale Ungeschichtlichkeit der ersteren zusammen mit der Sprache des Edikts, welche durch und durch jüdisches Machwerk ist, und welche einem orientalischen König nun und nimmer in den Mund gekommen wäre, auch die Geschichtlichkeit des Edikts selbst so verdächtig wird, daß ein Profanhistoriker nur daran glauben würde, wenn es durch sichere Tatsachen gestützt würde. Nun glaubt man solche Stütze im Koresh-Cylinder gefunden zu haben, weil in ihm berichtet wird, daß Koresh die Kulte babylonischer Götter, deren Ortschaften genannt werden, wiederhergestellt und die Wohnungen der Bewohner wiedergebaut habe. Aber kein auswärtiges Volk und kein auswärtiger Kultus wird auf dem Cylinder angegeben; es kam dem Koresh offenbar nur darauf an, die Gunst der Babylonier zu gewinnen. Wären die Juden auf Befehl des Koresh in ihre Heimat entlassen worden, so wäre dies mit den übrigen von Babel unterworfenen Völkern auch geschehen, und dies wäre auf dem Cylinder nicht unerwähnt geblieben. Der Cylinder spricht also eher gegen als für die Geschichtlichkeit des Edikts, von welchem gar nichts darin steht. Auch dem Josephus erschien das Edikt als so bedenklich, daß er sich bewogen fühlte, dasselbe zu motivieren, was er in seiner legendenbildenden Weise so ausführt, daß Koresh den zweiten Teil des Jesaja, wo die Befreiung des Volkes durch Koresh in überschwänglicher Weise geweissagt wird, gelesen (!) habe und dadurch zur Anerkennung des Judengottes als des allein wahren und zur Entlassung der Juden bewogen worden sei (Arch. 11, 1, 2). Diese offenbare Verdrehung der Sachlage enthält dessenungeachtet einen historischen Kern. Nicht Koresh ist durch Deuterojesaja bewogen worden, die Juden zu entlassen, sondern der Verf. des B. Esra hat, wie dies auch bei Josephus öfter als einmal nachzuweisen ist, sowohl die Weissagung des Deuterojesaja, als auch die des Jeremja über die 70 Jahre des Exils in Geschichte umgesetzt und erzählt das als Tatsache, was faktisch unerfüllte Weissagung war. Denn Sach. 2, 10 f., wo mit dem Lande des Nordens Babel gemeint ist, schließt die Entlassung unter Koresh aus, ebenso wie Sach. 4, 9 u. 6, 15 den Tempelbau unter Koresh ausschließt. Wie sehr eine derartige Geschichtsfälschung bei

den Juden eingerissen war, davon kann man sich überzeugen, wenn man die Entstellung liest, welche Josephus am Anfang des 11. Buches von den ersten 4 Versen des 1. Kap. des Esra gibt. Noch erwähne ich als ebenso charakteristisch für jüdische Geschichtsmacherei den Bericht des Josephus über die Begegnung Alexanders des Gr. mit dem jüdischen Hohenpriester (Arch. 11, 8, 5), nach welchem Alexander diesen anbetet und sich nachher Parmenio, der ihn zur Rede stellt, gegenüber dadurch rechtfertigt, daß er nicht den Hohenpriester, sondern den Gott, dessen Name auf dem Diadem desselben stand, angebetet habe, weil dieser ihm *εν Διῳ της Μακεδονιας* im Traume erschienen sei und ihn zu seinem Feldzug ermutigt habe. Hier ist alles gefälscht, auch der Name des Ortes des Traumes. Außerdem ergeben sich von der Wegführung des Zedekja, die natürlich allein gemeint sein kann, bis zur Eroberung Babels, die, wie bewiesen, von den Exegeten ganz willkürlich als terminus ad quem angesetzt wird, nicht 70 Jahre. Die Exegeten mögen fortfahren in dem aussichtslosen Bemühen, dieselben herauszurechnen. Haggai und Sacharja spielen nirgends auf eine Rückkehr unter Koresh an, sondern setzen überall eine seit lange angesessene Bevölkerung voraus (Kosters). Die Notiz, daß Koresh die Juden aus dem Exil entlassen habe, ist also in den Lehrbüchern der Geschichte zu streichen. Nur das ist als historisch festzuhalten, daß Koresh der Rückkehr der von den Assyrern und Babyloniern exilierten Völker kein Hindernis in den Weg legte. Jüdische Anmaßung hat dies dahin aufgebauscht, daß Koresh von Jahwe den Auftrag erhalten habe, das Judenvolk (und zwar dies allein) zu entlassen, ja es bei seiner Rückkehr mit unglaublicher Munificenz zu unterstützen. Nach Stade (Geschichte S. 94) hat Koresh die Juden gar entlassen, um sich die Südwestgrenze seines Reiches zu sichern. Man denke: das winzige Judaea, der Spielball zwischen Ägypten und den Nord- und Ostreichen, als Schutz der Grenze des Perserreiches! — Statt des kaum passenden לכלות möchte ich nach Vulg. לְמַלֹּאת (spätere Form statt לְמַלֹּא) vorschlagen. 1 Esr בְּפִי besser als מִפִּי des MT, und לְכָל statt בְּכָל. וגם במכתב scheint späterer Zusatz zu sein, gemacht um die Kundgebung für das ganze Reich zu erklären. — **V. 2.** So spricht ein jüdischer König, aber nimmermehr ein per-

sischer, am wenigsten der Eroberer Koresch. 1 Esr: אוֹתִי שָׂם מֶלֶךְ תֵּבֵל אֲדוֹן יִשְׂרָאֵל יהוה הָעֶלְיוֹן. Dies wurde wegen der zu stark aufgetragenen jüdischen Färbung in MT geändert. Aus dem Herren Israels und Jahwe, dem höchsten, wurde der Gott des Himmels, welcher im persischen Munde eher möglich war, und daß ihn Jahwe zum König des Erdkreises gemacht habe, wurde dahin geändert, daß er ihm alle Reiche gegeben habe (הארץ fehlt in LXX). Daß Koresh als Jahweverehrer gesetzt wird, entspricht Deuterojesaja (vgl. besonders Jes. 41, 25: der meinen Namen anruft). Auch הֵעִיר in V. 1 scheint aus Jes. 45, 13 genommen zu sein (Berthol.). Der Befehl Jahwes an Kyros, ihm ein Haus zu bauen, geht auf Jes. 44, 28 zurück. — **V. 3.** מִי als reines pron. relativ. gebraucht, dürfte, zumal ohne Verbum, kaum korrekt sein. LXX und Vulg. fassen es grammatisch richtig als Fragepronomen, was aber nicht dem Zusammenhang entspricht. 1 Esr korrekt: אִם יְהִיֶה אֶחָד מִכֶּם מֵעַמּוֹ. כָּל vor עמו stört und fehlt in 1 Esr. Die vier letzten Worte sind eine aus V. 4 entlehnte Glosse, die in LXX fehlt, obwohl sie auch in 1 Esr steht. Daß diese Worte absichtliche Nachahmung des Stils des Kyros sind (!), ist eine Annahme Bertholets, welche der E. Meyerschen Geschichtsschreibung entspricht. — **V. 4** ist Nachahmung von Ex. 12, 35 f. הנשאר fehlt in 1 Esr und steht hier kaum korrekt. שְׁאֵרִית steht sonst von den in Judaea Zurückgebliebenen. 1 Esr hat statt des Anfangs des Verses (bis שָׁם): במקומות (oder הַגֵּרִים) וכל הישבים, wo man zu מקומות ein Nomen rectum (etwa מלכותי) erwartet. MT gibt dafür weitschweifige Umschreibung. Über die Parallele aus dem Auszug aus Ägypten und „die Mache bei diesem Edikt" vgl. Berthol. 1 Esr hat noch בְּמִתּוֹנוֹת hinter בזהב. Statt ברכוש (chronistisch, Driver No. 20) lies mit 1 Esr בְּרֶכֶשׁ. Statt des schlecht stilisierten Schlusses des MT hat 1 Esr עם שאר הִנָּתֵן בִּנְדָרִים (כנדרים 1 Esr) למקדש יהוה אשר בירושלם, also gerade das Gegenteil von הִנְדַּבָה, was nach Berthol. heidnische Weihgeschenke sein sollen! Die נדבות sollen vielmehr den Lesern zur Nachahmung eingeschärft werden. — **V. 5.** Schr. בֵּית האבות. Hier ist die Unterscheidung von כהנים und לוים im Sinn des P gegen das Deut. durchgedrungen. Statt לכל 1 Esr richtig וכל. Dahinter ist mit 1 Esr, LXX und

Pesh. אשׁר einzusetzen. Nachher lies mit LXX רוּחָם. רוחו ist eine durch כל veranlaßte Korrektur. Der Versuch von Haupt, ל vor כל als dem assyr. *lu* entsprechend zu erklären, entspringt aus dem Bestreben der heutigen Assyriologen, überall Assyrisches zu wittern, ja assyr. Worte in hebr. Texte einzusetzen. Ebenso unrichtig ist die Erklärung des ל durch „um kurz zu sein, alle“ bei Bertheau und durch „wer nur immer“ bei Berthol. — **V. 6.** 1 Esr: וּאשׁר סביבותיהם חזקו ידיהם בַּכֶּסֶף וגו׳. Auch hier ist mit 1 Esr רֶכֶשׁ zu lesen. Statt במגדנות hat 1 Esr falsch בִּנְדָרִים, aber richtig לָרֹב statt לבד. Am Schluß ist in 1 Esr wohl *παντων* statt *πολλων* zu lesen, also לְכָל אשׁר נָעוֹר רוחם. In MT ist am Schluß mit LXX zu lesen לבד מן הִנְּדָבוֹת התנדב in Beziehung auf heilige Gaben und Dienste ist chronistisch (Driver No. 23). — **V. 7.** 1 Esr: „die heiligen Geräthe Jahwes“, wie LXX zu Dan. 1, 2, abweichend von MT. Vgl. das von mir zu Dan. 1, 2 Bemerkte. Statt des zweiten הוציא, welches (und noch mehr das dritte in V. 8) eine repetitio ingratissima bildet, scheint 1 Esr הֶעֱבִיר gelesen zu haben, LXX לקח. 1 Esr hat וַיָּכֶן אוֹתָם statt ויתנם und בבית אֱלֹהָיו wie LXX zu Dan. 1, 2, ebenso Pesh. — **V. 8.** Das wiederholte ויוציאם כורשׁ sieht wie der Einschub eines beschränkten Lesers aus. Vor על יד ist mit 1 Esr וַיִּתְּנֵם einzusetzen; 1 Esr למתרדת. Statt des nicht recht passenden ויספרם scheint 1 Esr והוא יתנם gelesen zu haben; er verwandelt, wie dies oft in LXX (auch an unpassender Stelle) vorkommt, dem griechischen Stil zu Liebe die aktivische Konstruktion in die passivische. In *Ταϭβαρηνον* der LXX ist *T* aus *Γ* verschrieben. Am Schluß hat 1 Esr mit LXX נְשִׂיא יהודה. Der persische Name Mitridat ist so gewöhnlich, daß er nicht aus der Tradition genommen zu sein braucht, sondern fingiert sein kann. E. Meyer weiß freilich, daß er der Sekretär gewesen ist, und für Nikel S. 42 ist seine Erwähnung ein besonderer Beweis für Glaubwürdigkeit (gerade wie es viele Eigennamen in den Evv. Marci und Joh., deren Fiktion auf der Hand liegt, für die alten Bibelforscher waren). Der Name Sheshbaṣṣar ist nicht mit dem Mondgott San zusammengesetzt, weil dieser mit Samech geschrieben wird (vgl. סַנְבַלַּט und סַנְחֵרִיב), sondern mit assyr. *shamash*, statt dessen auch *shawash* und *shaasch* vorkommt (vgl. Winckler, assyr. Chrestom. S. 32

Kol. 1 Z. 9 und 10), wie denn Mem ebenso wie das mit ihm unzählige Male alternierende Wâw im Assyr. leicht schwindet. Lucians *Σασαβαλασσαρης* hat die Grundform (Shamash-bal-uṣur) am besten erhalten; in *Σαναμασσαρος* des 1 Esr ist *Shash* mit *San* vertauscht und b oder l zu m geworden, in *Σαβανασαρ* der LXX ist das zweite Shin von *shamash* geschwunden und das l von *bal* zu n geworden, ebenso in *Σαβανασσαρος* 1 Esr 6, 17; dagegen ist in *Σαναβασσαρος* V. 19 das l von *bal* dem folgenden s assimiliert. In *Ενεμεσσαρος* Tob. 1, 2, wo er mit Salmanassar verwechselt wird, ist das Anfangs-Shin geschwunden. In den mit San zusammengesetzten Formen scheint *shash* (= *shamash*) mit *san* verwechselt zu sein. Noch weiter ist der Name 1 Chr. 3, 18 in שְׁנְאַצַּר korrumpiert, wo *sheshbal* in *schen* zusammengefallen ist mit Übergang des l in n. Wenn er hier als Sohn des judäischen Königs Jechonja (Jojachin) erscheint, so ist dies von der Tendenz ausgegangen, ihn zu einem Juden, und zwar nach V. 19 zum Oheim des Zerubbabel zu machen. Mit derselben Tendenz heißt er hier „Fürst Judas“. Das kaum korrekt konstruierte לִיהוּדָה läßt auf späteren Einschub schließen. Der assyr. Name Sheshbaṣṣar paßt nicht zu einem Perser, und vielleicht ist die Figur des Mitridat eingeschoben, um in der unmittelbaren Nähe des Koresh einen Perser zu haben. Wenn E. Meyer, um den Namen als Judennamen zu verteidigen, sagt, daß heidnische Namen wie Demetrius und Isidor sich auch bei Christen finden, so übersieht er den kapitalen Unterschied, daß heidnische Namen im alten Christentum denjenigen Christen angehört haben, welche ihren heidnischen Namen nach der Bekehrung beibehielten, während die heidnischen Namen der Juden des A. T. nicht auf eine frühere Religion zurückzuführen sind, sondern Namen der aktuellen Gegenwart sind und beweisen, daß die urspr. Religion der Israeliten nicht Monotheismus war, wie uns die s. g. historischen Bücher glauben machen wollen, sondern Polytheismus. Nikel S. 47: Die Perserkönige pflegten den unterworfenen Völkern einheimische Statthalter zu geben, wie der Davidide Zerubbabel Statthalter in Jerusalem war; Sheshbassar heißt Esr 1, 8 ausdrücklich הַנָּשִׂיא לִיהוּדָה. Dies ist Satz für Satz falsch: der erste Satz ist mindestens unbewiesen; der zweite ist unrichtig, wie aus Hagg. und Sach.

hervorgeht; der dritte beweist nicht, daß Sheshbassar Jude war. — **V. 9.** LXX וזה statt ואלה, richtig. Die heiligen Gefäße haben nur in 1 Esr angemessene Bezeichnungen: *σπονδεια* (Schalen für Trankopfer), *θυισκαι* (Weihrauchgefäße) und *φιαλαι* (Trinkschalen). אגרטלים in MT, woraus im Vat. *Κυριῳ* verschrieben ist, ist aus dem griech. *καρταλος* (Korb) hergestellt. Der Name klingt phönizisch und dürfte mit der einen Stadt קִרְיַת אַל oder קִרְיַת אָלוֹן oder קרת עֵלִיוֹן (vgl. *Καρταλιας* bei Pape, griech. Eigennamen) identisch sein, wo diese Gefäße angefertigt wurden. Vgl. auch den Namen des Carthalo, eines karthagischen Feldherrn unter Hannibal bei Livius XXI. Ebenso ist die türkische Kopfbedeckung Fez nach der gleinamigen Stadt benannt. In MT muß ein Mißverständnis vorliegen (Pesh: Krüge); denn Körbe können nicht von Gold oder Silber sein. Wir finden hier dasselbe Prunken mit mißverstandenen Fremdwörtern wie in den Bb. Ester und Daniel. Ebenso scheint das sonst nicht vorkommende מְחֻלָּה (LXX *παρηγμένον*) entsprechend dem talmudischen חִלּוּפָה (Messer) gebildet zu sein. Nur כְּפוֹר paßt in MT und stimmt zu *φιαλη* in 1 Esr (Pesh: Mörser). Das seltsame מִשְׁנִים fehlt in LXX (vgl. Ges. lex.). Die Gesamtsumme stimmt nur bei 1 Esr, nicht in MT. Vgl. darüber Bertheau zu dieser Stelle. Wenn in 1 Esr die heiligen Gefäße zweimal zurückgegeben werden, einmal 2, 9—13 von Koresh und einmal 4, 57 von Darius, so sehe ich darin nicht mit Kosters ein Zeichen der Vergeßlichkeit des Autors, sondern einen Beweis für spätere Einfügung von 1 Esr 2. — **V. 11.** Die Konstr. der ersten vier Wörter, welche LXX sklavisch übersetzt, ist inkorrekt. In 1 Esr ist ἅ vor *εκομισθη* ausgefallen; es ist also zu lesen וכל הכלים אשר ישאו זהב וכסף עם העלות הגולה des MT ist gewiß kein gutes Hebräisch. 1 Esr und Vulg.: והעלם ששבצר עם העלים מן הגולה. Ewald nimmt daran Anstoß, daß nichts über den Aufbruch und den Zug der Gola nach Jerusalem unter Koresh erwähnt wird, und Bertheau u. a. haben diese Lücke aus 1 Esr 5, 1—6 ergänzt. Ihr Hauptargument dafür, daß 1 Esr 5, welches jetzt von der Rückkehr der Gola unter Darius handelt, sich urspr. auf die Gola unter Cyrus bezogen habe, ist, daß 1 Esr 5 eine doppelte Liste der Rückkehrenden angeführt wird: eine sehr unvollstän-

dige und offenbar abgekürzte in V. 5, und die im wesentlichen mit Esr. 2 und Neh. 7 übereinstimmende in V. 7 ff. Letztere ist, wie manche andere Partien, aus dem kanon. Esr, (z. T. in älterer Fassung) in 1 Esr eingesetzt, und ebendarum ist die erste Liste gekürzt. Damit schwindet das aus dieser Stelle erhobene Bedenken; die Stelle 1 Esr 5, 1—6 steht durchaus an ihrem urspr. Platz, und daß die Beschreibung der Rückkehr der Gola unter Cyrus fehlt, erklärt sich nur aus dem fiktiven Charakter der letzteren, welche in 1 Esr als späterer Zusatz erscheint. Wenn Bertheau findet, daß 1 Esr 5, 1—6 zweifellos aus dem Hebr. übersetzt ist, während 1 Esr 3 und 4 rein griechische Färbung habe, so ist ersteres zuzugeben und die von Bertheau angeführten Gründe sind anzuerkennen, aber auch c. 3 und 4 sind voll von Hebraismen; so ist *εχομενος μου* 4, 42 = אֲצַלִי; *προς την γυναικα κολλαται* 4, 20 ist aus Gen. 2, 24; *πικρανθῇ επ' αυτον* = תִּמָּרֶה עָלָיו 4, 31 mit derselben Verwechselung von מרה und מרר wie oft bei Ezech.; *εις τον αιωνα του αιωνος* 4, 38; die Doxologie 4, 58—60 ist hebraisierend, ebenso die Einleitung in c. 3, welche der des B. Ester auffallend ähnlich ist. Gewisse Partien in diesen romanhaften jüdischen Erzählungen scheinen schematisch gewesen zu sein. Vgl. meine Übersetzung von Esr 3 und 4 ins Hebr. im Anhang.

Josephus fühlte das Bedürfnis, einen Brief des Koresh zu fingieren (XI, 1, 3), welchen er der Gola bei ihrer Rückkehr mitgab, entsprechend dem Schreiben, welches Artaxerxes dem Esra mitgibt. In dasselbe nimmt er die Aufzählung der Gefäße auf und setzt Zerubbabel statt *Αβασσαρος* (= שֵׁשְׁבַּצַּר).

## Kap. 2.

Vgl. Neh. 7, 6—73a und 1 Esr 5, 7—49.

Kosters hat auf Grund von Haggai und Sacharja bezweifelt, daß dies Register urspr. das der Zurückgekehrten gewesen ist; er hält es für das der bei der Exilierung zurückgebliebenen Einwohner Judäas, welches auf die Gola übertragen und antedatiert sei. Für die Gola ist die Ziffer Neh. 7, 66, Esr 2, 64,

1 Esr 5, 41 f., welche weit über die der Weggeführten (Jerem. 52, 28—30) hinausgeht, zu hoch[1]). Nach Neh. 7, 5 will Neh. ein Verzeichnis der in der Provinz Ansässigen geben, um für die Vermehrung der Bevölkerung Jerusalems zu sorgen, und העלים בראשונה sieht ganz wie eine Korrektur statt הַיֹּשְׁבִים בָּהּ aus, zumal, wenn man 1 Chr. 9, 3 vergleicht. Der Zweck der Korrektur war, mit Esr 2 auszugleichen. Neh. 7, 6 m. A. der ersten 3 Wörter und V. 7 wurden später eingeschoben zum Zweck der Umdeutung der שארית in die גולה. Die Zwölf, welche nach Neh. 7, 7[2]) und 1 Esr 5, 8 als Führer der Gola voranstehen, sollen wie die 12 Apostel die 12 Stämme, und die Gola dem entsprechend das wahre Israel darstellen, wie sie denn schlechthin Israel genannt wird (vgl. Esr 6, 21; 7, 7. 11; 9, 1; 10, 1; Neh. 9, 2; 10, 40; 12, 47; 13, 3), während die im Lande zurückgebliebenen „die Männer Juda und Benjamins“ (Esr 4, 6; 10, 9) oder „Volk des Landes“ (4, 4) oder „die Juden in Juda und Jerusalem“ (5, 1), „die Juden, die übrig geblieben“ (Neh. 1, 2), „Haus Judas“ (Neh. 4, 10), „Söhne Judas und Benjamins“ (Neh. 11, 4. 25. 31 oder einfach „Juda“ (Neh. 12, 31. 44; 13, 15) heißen, vgl. שארית העם Hagg. 1, 12. 14, Sach. 8, 6. 11, עם הארץ Hagg. 2, 4, Sach. 7, 5, „Haus Judas“ Sach. 8, 15. Nach diesen Stellen scheint es, wie schon Kosters bemerkt hat, daß der Verf. des B. Esra und der Stücke des B. Nehemja, welche urspr. zu Esra gehörten, nur in der Gola das wahre Israel sieht, und daß er die im Lande Zurückgebliebenen als unter diesen stehend erachtet. 1 Esr 5 hat eine doppelte Aufzählung der Zurückgekehrten: V. 4—6 und V. 7 ff., von welchen die erste verstümmelt zu sein scheint, als die zweite hinzugefügt wurde. Jojakim, welcher Neh. 12, 10 als Sohn des Jeshua erscheint, ist in 1 Esr Sohn des Zerubbabel, wohl um Zerub. zum Vater eines Priesters zu machen. Wie schon die angegebene Tendenz beweist, sind die Namen der 12 Vorsteher m. A. des Zerubbabel und Josua fingiert; der Verf. hat be-

1) Nikel zählt S. 7 alle Ziffern in 2 Reg. 24, 13—16 und Jerem. 52, 28—30 zusammen und nimmt dann noch willkürlich eine bedeutende Ziffer vom Jahre 586 dazu; er kommt so wie E. Meyer auf 40000 Exilierte.

2) Esr 2, 2 hat 11 (Nachamani fehlt).

rühmte Juden der nachexilischen Zeit aufgenommen, wie Nehemja, der hier gar nicht herpaßt[1]), und Mardochai. Statt Rechûm hat Neh. 7, 7 fasch Nᵉchûm; die älteste Form scheint eine Var. zu 1 Esr 5, 8 zu haben: *Ρομελιος* = רחום עֶלְיוֹן; *ʿeljôn* wurde als phöniz. Gottesname gestrichen; (n am Ende in LXX = s; vgl. חנן = *Ἀννας*, יונתן = *Ιωναθης*). נְחֶמְיָה Neh. 7, 7, welcher sowohl bei Esr wie in 1 Esr fehlt, ist aus חֲמְיָה ebenso zurechtgemacht, wie חֲנַנְיָה aus חֲנָנִי Neh. 7, 2, עֻזִּי aus עֻזִּיאֵל 1 Chr. 7, 7 und מֶרֶס aus מַרְסְנָא Est. 1, 14. In 1 Esr scheint ihm *Ενηιος* (= חֲנַנְיָה) zu entsprechen, statt dessen die Variante einen ganz anderen Namen gibt (מֵאֵן אֱלֹהֵי אֱמֶת יָהּ, ein exilischer Name, der das Gegenteil von Jes. 65, 16 ausdrückt). In LXX zu Neh. 7 erscheinen 3 einander ähnliche Namen *Νεεμια*, *Ναμια* (korrigiert aus רעמיה des MT, einem Namen aus der Unglückszeit) und *Ναιμανει*, wodurch die Zwölfzahl überschritten wird. עֶזְרָיָה bei Neh. ist = עֶזְרָא; der Name ist verändert, weil Esra selbst später eine Gola anführte. Neh. 12, 33 stehen beide neben einander. Esr hat statt desselben שְׂרָיָה, mit noch stärkerer Veränderung, (beide neben einander Neh. 12, 1), LXX zu Esr *Αραιας*, was derselbe Name mit Abfall des anlautenden Sibilanten ist, 1 Esr *Ζαραιος* = *Σαραιος*? Die Namen Esra (Asarja) und Nehemja Neh. 7 verraten, daß die Liste nicht aus der Zeit Zerubbabels sein kann. Da Esra und Nehemja zusammenstehen, können kaum (wie Künen annimmt) Andere desselben Namens gemeint sein. Statt רַעַמְיָה bei Neh. hat Esr רעליה mit Wechsel der Liquida und 1 Esr *Ρησαιος* (vgl. רְצִיָה 1 Chr. 7, 39). Viele exilische Namen, welche Gott Verderbliches zuschrieben, wurden später korrigiert. Statt בִּלְשָׁן (filius linguae, vgl. בְּרִשַׁע Gen. 14, 2) hat 1 Esr *Βεελσαρος* = בעל שַׂר. Von den Formen des Namens, welche LXX zu Esr 2 und Neh. 7 bietet, und welche fast alle aus der Tendenz entsprungen sind, den Baʿalnamen zu eliminieren, gibt *Βαλασαμ* vielleicht die Grundform: בעל שָׂם. LXX Esr *Μαλσαρ* = *Βαλσαρ*. Statt מִסְפָּר des Esr. hat Neh. מַסְפֶּרֶת, LXX *Μασφαραθ*. מַס bedeutet frohnpflichtig; der zweite Teil

1) Künen „Volksreligion und Weltreligion S. 325“: Wenn Esra und Nehemja in dieser Liste vorkämen, wären sie im Jahre 445 v. Chr. (unter Artaxerxes I) 120 Jahre alt gewesen.

dürfte urspr. ein heidnischer Gottesname gewesen sein, statt dessen man פַּרְשׁ (Unrat, aram. *perta*, assyr. *parshu*) setzte, ebenso wie sonst בֹּשֶׁת, שִׁקּוּץ, זֶבֶל, חֹפֶל (vgl. den Eigennamen פַּרְשׁ). Hinter *Μασφεραν* hat LXX zu Neh. *Εσρα* außer dem vorher genannten *Αζαρια*, wodurch die Zwölfzahl überschritten wird (correctum und corrigendum neben einander). Statt בִּגְוַי (vgl. zu Neh. 10, 17) hat LXX zu Esr *Βατουσι*, LXX zu Neh. *Βατοει* (= בְּחוּיָה? vgl. בְּחוּאֵל), 1 Esr *Βορολειος* (בַּר עֶלְיוֹן?), Var. *Ρεελιος*. Bigwai erscheint 2, 14; 8, 14, Neh. 10, 17 als Name eines Geschlechts, ebenso wie Rechum und Baena Neh. 10, 26. 28 (Kosters). Wellhausen identifiziert Bigwai ohne Berücksichtigung von 1 Esr mit Bagoas und nimmt persischen Ursprung an (Judit 12, 11). Über רחום vgl. das oben Bemerkte; er fehlt in LXX zu Esr. בַּעֲנָה wird als „Sohn des Leidens" erklärt; dies wäre בֶּן עֳנִי, (vgl. den urspr. Namen Benjamins nach Gen. 35, 18). Es ist wohl absichtlich aus בַּעֲנָת (= בן ענת) entstellt (vgl. Neh. 10, 28). LXX zu Esr hat *Βαλλεια*, was wohl mit Wechsel der Liquida aus בֶּן יָהּ oder בַּר יָהּ entstellt ist. Letzteres ist Korrektur von בן ענת. Noch sind übrig die Namen זְרֻבָּבֶל und יֵשׁוּעַ. Die Deutung jenes durch „in Babel erzeugt" ist wohl die von den Punktatoren gewollte; doch ist זָרוּעַ in dieser Bedeutung nicht zu belegen. LXX schreibt *Ζορο-βαβελ* mit einfachem ב. Von den vielen anderen Deutungen scheint mir die aus dem assyr. *zir'babil* (Sproß Babels) die angemessenste. Die Stellung des Zerubbabel und des Jeshua ist nur in 1 Esr korrekt, wo sie als Zeitgenossen Darius I. erscheinen ganz wie bei Hagg. 1, 1; 2, 1 u. 21 und bei Sach. 4, 9. Die erste Gola, welche unter Koresh zurückkehrte, wird nach 1 Esr von *Σαναμασσαρος* (= Sheshbaṣṣar nach 1, 14) geführt, und erst die zweite unter Darius von Zerub. und Jeshua. Dieselbe Zeit der Wirksamkeit dieser beiden wird Esr 5, 2 angegeben, während nach Esr 5, 16 Sheshbassar den Grund zum Tempel gelegt hat, was nach 5, 2 vielmehr Zerub. und Jeshua getan haben. Der kanonische Esra sucht Sheshbassar und Zerub. zu identifizieren, deren Wirksamkeit 1 Esr trennt. Haggai und Sacharja wissen nichts von davidischer Abstammung Zerubbabels; erst 1 Chr. 3, 17—19 macht ihn zum Nachkommen des Königs Jechonja, ebenso wie 1 Chr. 5, 40 der Vater des Jeshua Jozadak

zum Sohn des 2 Reg. 25, 18—21 erwähnten Seraja und dadurch zum Nachkommen Aharons gemacht wird. „Der Perserkönig wird nicht leicht einen Davididen zum Landpfleger Judas gemacht haben“ (Kosters). Die Liste in Esr 2 (Neh. 7) ist antedatiert, wie Esr 5 zeigt; man wollte die Gola unter Koresh, welche man in Deuterojesaja geweissagt fand, entsprechend der Weissagung zu der erfolgreichsten machen; ja im kanon. Esra wurde die Gola unter Darius ganz gestrichen. Daß aber auch die 1 Esr 2 erwähnte Rückkehr unter Koresh späterer Zusatz ist (ebenso wie der andere Zusatz 1 Esr 1), scheint daraus hervorzugehen, daß der Anfang von 1 Esr 3 mit dem Anfang des B. Ester auffallende Ähnlichkeit hat und ebenso wie dieser urspr. den Anfang des ganzen Buches bildete. Jedenfalls ist 1 Esr hier ursprünglicher als der kanon. Esra, wo unrichtig Zerub. mit Sheshbassar identifiziert wird (denn anders läßt sich Esr 5, 2 mit 5, 16 nicht vereinigen). Die Tendenz, die Rückkehr unter Koresh als die bedeutendste hinzustellen, lag schon bei der Abfassung von 1 Esr 2 zu Grunde, und ist im kanon. Esra weiter durchgeführt worden, aber nicht ohne daß der Bearbeiter Verwirrung angerichtet hat.

**V. 1.** 1 Esr אֲשֶׁר מִיהוּדָה statt בְּנֵי הַמְּדִינָה. 1 Esr am Schluß (V. 8) וּשְׁאַר יְהוּדָה. — **V. 2b** gehört zu V. 3 und lautet nach 1 Esr מִסְפַּר אֲשֶׁר מֵהֶעָם וְרֹאשֵׁיהֶם, selbstredend dem MT vorzuziehen, nur dürfte vielleicht אַנְשֵׁי הָעָם ohne אֲשֶׁר zu schreiben sein. רֹאשֵׁיהֶם hat 1 Esr auch hinter den Zwölfen. — **V. 3.** פַּרְעֹשׁ als Eigenname nur in Esr und Neh. Vgl. als Eigennamen עַכְבּוֹר (Maus), חֻלְדָּה (Maulwurf), תּוֹלַע (Wurm) und arab. *gundab* (Heuschrecke), *kulaib* (Hündchen), auch mit dem Gottesnamen zusammengesetzt, wie palmyr. שְׁגִרַי von שֶׁגֶר das Junge von Tieren (Vogué Syrie centrale 124). Vgl. zu V. 55. Par'osch steht auch Esr 8 u. 10 und Neh. 10 an der Spitze. Judäische und benjaminitische Geschlechter und Orte sind vermischt (Sm. S. 19 f.) entsprechend der nach dem Untergang des Reiches Ephraim eingetretenen Ausdehnung des Stammes Juda über den urspr. zum Reich Ephraim gehörenden Stamm Benjamin. — **V. 4.** Shefatja fehlt in 1 Esr; Al. hat Σαφατ mit Wegfall des Gottesnamens. Er fehlt ebenso wie Arach (vgl. assyr. *archu* = יָרֵחַ) auch Esr 10 u. Neh. 10; doch vgl. Esr 8, 8 u. Neh. 11, 4. LXX hat

*Ασαφ* = אָסָפְיָה, ein exilischer Name, welcher in MT geändert sein könnte. — **V. 6.** Statt פחת מואב (Statthalter Moabs!) hat 1 Esr *Φθαλειμωαβ*, LXX zu Esr *Φαλαβμωαβ*. Beide Formen scheinen mir aus פלית מואב korrumpiert zu sein. Da man eine Rückkehr Moabs nicht anerkannte, so korrigierte man dies, in 1 Esr durch Umstellung der Buchstaben, in LXX zu Esr durch Verwandlung des ט in ב, am gründlichsten in MT. Pachat-Moab ist nun und nimmer ein jüdischer Eigenname. Die Konstr. von 6 a hat offenbar durch Korrektur gelitten; פליטי מואב war vielleicht urspr. Überschrift einer besonderen Kategorie, und die בני ישוע ויואב (so mit Neh. 7 zu lesen) bildeten Abteilungen davon. Statt יואב hat 1 Esr *Ροβοαβ*. Da LXX 1 Reg. 12 רְחַבְעָם durch *Ροβοαμ* ausdrückt, so wäre hier רְחַבְאָב zu schreiben. Wenn man damit den Eigennamen רְחַבְיָהוּ vergleicht, so scheint אָב Gottesname zu sein wie in אֲחִאָב und אֱלִיאָב (vgl. zu 10, 27). Der Name scheint anstößig gewesen und darum mit יוֹאָב vertauscht worden zu sein, was LXX zu Esr. und Neh. an unserer Stelle hat, indem statt Alef der im Alfabet folgende Buchstabe gesetzt wurde (vgl. meinen Kommentar zu Dan. 1, 7) [1]). — **V. 7.** Statt des als Personenname auffallenden עֵילָם hat 1 Esr *Ιωλαμος*, wohl Korrektur für *Βααλαμ*. Denn LXX Esr hat *Μαλαμ*, wo *Μαλ* wie öfter aus *Βαλ* korrumpiert ist. Vgl. zur Form מַלְכָּם mit Mimation. — **V. 8 u. 9.** Statt זַתּוּא (vgl. Ges. thesaur.) hat 1 Esr *Ζατόν*, was wohl aus *Ζατοῦ* verschrieben ist, Var. *Ζαθθουι*, LXX zu Esr *Ζαθουα*, LXX zu Neh. *Ζαθουια*, ebenso LXX zu Esr 10, 27, Neh. 10, 15 (mit dem Jahwenamen). LXX zu Neh. 7, 14 hat statt זַכַּי (vgl. *Ζακχαιος* Luc. 19, 2) in **V. 9** *Ζαθου*, Var. *Ζακχουρ* (= זַכּוּר), LXX zu Esr *Ζακχου* (Var. *Ζακχαν*). Er fehlt in allen anderen Registern; Manche identifizieren ihn mit זַבַּי Esr 10, 28; Neh. 3, 20. 1 Esr hat חֲרֵבָה statt זכי, was man vielleicht korrigierte, weil es an die Unglückszeit erinnerte. — **V. 10.** Statt בָּנִי 1 Esr *Βανει* = בָּנַי, LXX Esr בָּנוּ, LXX Neh. בָּנוּי (so auch

---

1) Auch die Königsnamen רְחַבְעָם und יְרָבְעָם sind nach demselben Prinzip aus רְחַבַּעַל und יְרַבַּעַל korrumpiert. Vgl. 2 Sam. 11, 21, wo LXX *Ιεροβοαμ* statt יְרֻבֶּשֶׁת hat, was sicher aus יְרַבַּעַל korrigiert ist.

Al. zu Esr), Neh. 7, 15 בִּנּוּי, lauter Versuche, die urspr. Form בֵּנַי, welcher 1 Esr am nächsten kommt, als anstößig (besonders den Christen gegenüber) zu verdecken. Die Hebräer hatten einen בֶּנְיָה (ebenso wie בִּתְיָה wirklich vorkommt) wie die Griechen einen *Διογενης*. Das oft vorkommende בְּנָיָה ist Korrektur. — **V. 11.** בֵּבַי (LXX *Βαβαι*; 1 Esr 8, 37 *Βημαι* ist aus בבי mit Wechsel von b und m entstanden; vgl. בָּבֶל). — **V. 12.** עַזְגָּד (fortis est Gad als Gottesname) ist ursprünglicher als *Αργαι* und *Αστααα* in 1 Esr. Esr 8, 12 hat LXX sowie Al. zu Neh. 7 *Αστα̣δ*, Al. zu Esr 2 *Αβγα̣δ* (vgl. אֲבִיהוּד). Dieser Name beweist ebenso wie Mardochai, Pashchur, Barkos, Sisera, Achira für urspr. Polytheismus der Israeliten. — **V. 13.** *Αδεικαμ* in LXX Neh. ist verschrieben. In derselben Aufzählung von Eigennamen steht Neh. 10, 17 אֲדֹנִיָּה, wonach in קם ein heidnischer Gottesname zu stecken scheint, der in Neh. korrigiert ist (vgl. עֻזְרִיקָם). — **V. 14.** Über בגוי vgl. zu V. 2, wo er als Person steht. — **V. 15.** Statt עדין hat 1 Esr *Αδειλιας*; vgl. den Ortnamen עֲדֻלָּם, was ich nicht mit Ges. lex.[8] als „Gerechtigkeit des Volkes" erkläre, sondern mit Lagarde (Nominalbildung S. 54) von עדל (גאל) in der Bedeutung „vom Wege abweichen, einkehren" ableite (M am Schluß ist Mimation). Ebenso läßt sich unser Eigenname erklären, der nach 1 Esr mit Jah zusammengesetzt ist. — **V. 16.** Statt אטר hat 1 Esr *Αξηρ* (עזר). לחזקיהו soll ihn von anderen gleichnamigen unterscheiden. Neh. 10, 18 steht חזקיהו ohne Lamed als dem אטר nebengeordnet. Nachher hat 1 Esr vier Namen, welche in MT fehlen: *Κειλαν*, Al. *Κιλαν* (von Guthe mit קְעִילָה identifiziert), *Αζητας* (nach Guthe = עֲזָקָה), *Αζαρος*, Al. *Αζουρος* (vgl. עַזּוּר Neh. 10, 18) und *Αννεις* (Al. *Αννιας* = חֲנִיָּה, vgl. חֲנִיאֵל und חֲנִיבַעַל). — **V. 17—19.** Hier hat 1 Esr eine andere Reihenfolge. Statt חָשֻׁם in V. 19 (vgl. חֲשֻׁבִים geehrt) hat 1 Esr *Αρομ* חָרוּם (vgl. חֲרוּמַף Neh. 3, 10, was wohl aus einem korrumpierten Gottesnamen und חרום in der Bedeutung „geweiht" besteht). Zu בֵּצַי vgl. בָּסַי V. 49 (1 Esr *Βασσαι*, LXX Esr *Βασου*). Dem יוֹרָה in V. 18 entspricht חָרִיף Neh. 7, 24 in ähnlicher Bedeutung: derselbe Eigenname in zwei Synonymis. In *Αρσειφουρειθ* (1 Esr) findet Guthe beide Namen verbunden. — **V. 20.** Statt

גֶּבֶר (LXX Esr *Ταβερ* mit Verwechselung von *Γ* und *Τ*) hat Neh. 7, 25 גִּבְעוֹן entsprechend den folgenden Ortsnamen und darum wohl ursprünglich. 1 Esr scheint statt desselben בֵּית תֵּר zu setzen (vgl. Guthe). — **V. 21.** Daß jetzt Ortsnamen statt der Stammnamen folgen, macht wahrscheinlich, daß nicht Zurückgekehrte, sondern Zurückgebliebene aufgezählt werden. Der Verfasser der Liste wußte, zumal bei den Leuten vom Lande, nicht Stammnamen genug aufzutreiben. *Ραγεθλωμων* in 1 Esr (Al. *Βαιτλωμων*) dürfte aus בֵּיתלַחם entstanden sein. Schr. in 1 Esr *οἱ ἐκ* statt *υἱοι ἐκ*. Wellhausen schließt daraus, daß die hier erwähnten Ortschaften bis auf die Nachträge in V. 28 und 33 in der Nachbarschaft Jerusalems liegen, mit Recht, daß eine Liste der Orte der persischen Provinz nach Neh. 7, 6 vorliegt. — **V. 22.** In LXX Neh. fehlen V. 26 u. 27 (= Esr V. 22 u. 23). Neh. 7, 26 faßt Betlehem und Netofa als Einen Posten zusammen. — **V. 23.** Statt Anatot (d. i. Ort, wo viele Anat verehrt werden; vgl. *Ἀθηναι*) hat 1 Esr *Ενατου*, wo das Schluß-Taw ausgefallen ist. — **V. 24.** 1 Esr hat *Βαιτασμων Ζαμμωθ* statt עַזְמָוֶת, also mit vorgesetztem בֵּית (passend); *Ζαμμωθ* ist עזמות ohne ע, so daß *ασμων* (= עַזְמוֹת) und *Ζαμμωθ* dasselbe Wort ausdrücken. In עזמות steckt wohl die ägypt. Göttin Mut; LXX zu Esr. und Neh. vokalisiert מוֹת, Pesh. mût (vgl. zu Neh. 11, 13). Die Vokalisation in MT soll den ägypt. Gottesnamen eliminieren und ergibt einen für einen Personennamen unpassenden Sinn (ebenso wie אַחִירַע und שְׁמִירַע LXX 1 Chr. 7, 19. **V. 25.** Statt ערים hat Neh. 29 richtig יְעָרִים, 1 Esr 19 קִרְיַת יערים, wo das erste ת dem ת in קרתה חדשה, dem Namen für Carthago, entspricht. *Πειρα* und *Βηρογ* in 1 Esr sind aus כְּפִירָה und בְּאֵרוֹת korrumpiert. Die drei Städte werden (mit Gibeʿon) auch Jos. 9, 17 zusammengefaßt. Nachher hat 1 Esr *οἱ Χαδιασαι και Ἀμμιδιοι*. Dem ersten scheint חֲדָשָׁה Jos. 15, 37 zu entsprechen, was wohl aus קִרְיָתָה חדשה abgekürzt ist. Für *Ἀμμιδαιοι* verweist Schlatter (vgl. Guthe) auf das talmud. הַמְּדִינִים; vgl. *Μωδεειν* 1 Macc. 2, 1. Nachher 1 Esr *οἱ ἐκ Κειραμας Καββης*, worin חֲרָמָה (so!) zweimal zu stecken scheint. In MT sind offenbar mehrere Posten ausgefallen. — **V. 26.** Neh. hat in V. 26—33 überall אַנְשֵׁי statt בְּנֵי, 1 Esr *οἱ ἐκ*. Esr will die Fiktion, als ob von Stammhäuptern die Rede sei, aufrecht

erhalten. — **V. 27.** 1 Esr *Μαχαλῶν* statt מִכְמָס (vgl. den phöniz. Gottesnamen *alôn*), während in מכמס (auch מכמש geschrieben) der Gott כְּמוֹשׁ zu stecken scheint). Vgl. 10, 40 Fußnote. — **V. 28.** 1 Esr *Βετολεω* (= בֵּית עֶלְיוֹן) statt Betel. חָעַי (unweit Betel) fehlt in 1 Esr. LXX Esr *Αια* (ohne Artikel), LXX Neh *Ἁλεια* (sonst in LXX *Ἁγγαι* mit assimiliertem Artikel). Der Vers scheint ebenso wie V. 33 erst nach der Kolonisation nicht judäischer Städte hinzugesetzt zu sein. — **V. 29.** Neh. 33 אַנְשֵׁי נְבוֹ אַחֵר (LXX *Ναβια ααρ*), 1 Esr *Νειφεις*, wohl nur andere Aussprache von נבו. אחר ist zur Unterscheidung von anderen gleichnamigen Orten hinzugesetzt (vgl. das moabitische Nebo). Der Ort ist ebenso wie der bekannte Berg nach dem babylonischen Gott benannt. — **V. 30.** מַגְבִּישׁ („Sammler" nach dem Aramäischen) ist ein unpassender Name. Da Pesh. statt desselben *magdash* hat, so möchte ich in Anbetracht des nach der Stellung damit identischen מַגְפִּיעָשׁ (Neh. 10, 21) die Vermutung wagen, daß er mit der ägypt. Isis zusammengesetzt, und daß מגפי aus מַגְדִּי vielleicht absichtlich korrumpiert ist. Vgl. (für die Zusammensetzung) den Namen מַגְדִּיאֵל und außerdem den Königsnamen בַּעֲלִיס Jerem. 40, 14, auch den Sidonier עבדס (Abdis) bei Baethgen, Semit. Religionsgesch. S. 16, Fußnote. Man wollte durch die Änderung den urspr. Namen verhöhnen wie in מְפִיבֹשֶׁת. — **V. 31.** עילם אחר fehlt nicht in 1 Esr, wie Berthol. annimmt, sondern entspricht dem *Καλαμωκαλος*, was daraus korrumpiert ist (ע ist durch k, wie sonst oft durch g ausgedrückt, und das ר von אחר ist zu ל geworden). LXX Esr *Ηλαμαρ*, wo die Gutturalis von אחר weggefallen ist. Zu עילם אחר vgl. נבו אחר V. 29. — **V. 32.** חָרִם fehlt in 1 Esr hier und Kap. 10. LXX Esr *Ἠραμ*, ebenso LXX Neh. V. 35. Vgl. zu V. 39. Smend S. 19: „Die Geschlechter Charîm, Sena'a, Nebo, Magbisch scheinen aus einem besonderen Grunde später (d. i. nach den Ortschaften) zu folgen, vielleicht weil sie erst später (in der makkabäischen Zeit?) mit Judaea vereinigt wurden". — **V. 33** steht in Neh. 7, 37 hinter V. 34 des Esra. לד und חדיד fehlen in 1 Esr; vgl. zu Neh. 11, 34 f. Sie sind erst lange nach der Rückkehr kolonisiert worden. — **V. 34.** In *Ἱερεια* (LXX Esr) ist die Gutturalis von יריחו geschwunden. — **V. 35.** Statt סְנָאָה hat 1 Esr *Σαμα*,

LXX Esr *Σαανα*, LXX Neh. *Σαναναι*, was aussieht wie aus den Göttern San und Anat zusammengesetzt. Es fehlt Esr 8 und Neh. 10, steht aber beim Mauerbau Neh. 3, 3 als clan. Nach J. D. Michaelis ist סנאה = סְנוּאָה, was Neh. 11, 9 u. 1 Chr 9, 7 verblümte Bezeichnung Jerusalems zu sein scheint („die Gehaßte“ nach Jes. 60, 15). Dazu paßt die auffallend hohe Zahl Esr 2, Neh. 7. Da Neh. 11, 1 Jerusalem fast unbewohnt ist, so sollte der verblümte Name vielleicht die Differenz verschleiern. — **V. 36.** 1 Esr בְּנֵי יַהוּעַ בֶּן יֵשׁוּעַ statt בני ידעיה לבית ישוע. LXX Esr *Ιεουδα*, Al. *Ιεδδουα*, LXX Neh. *Ιωδαε*. Die meisten dieser Formen weisen auf den Zeitgenossen Alexanders d. Gr., einen Nachkommen Jeshuas (Neh. 12, 11); ידעיה könnte aus 1 Chr 9, 10 eingesetzt sein, um den Anachronismus zu vermeiden. Wellh. richtig: „Wenn das vornehmste Priestergeschlecht das Haus Jesuas genannt wird, so folgt daraus, daß wir hier von der Zeit, in welcher Jesua lebte, schon weit entfernt sind“. Die Einreden dagegen von E. Meyer S. 169 sind nicht überzeugend. 1 Esr hinter ישוע: לְבְנֵי סַנְעָבַד (*Σαναβεις*, Al. *Ανασειβ* mit Wegfall des Anfangs-S und Umstellung; gelispeltes ד drückt LXX oft durch *θ* aus, wofür wohl auch *σ* stehen kann). Hier wäre der Gottesname vorangestellt wie in dem edomit. Eigennamen *Κοστοβαρ* (vgl. zu V. 53) und bei dem König von Edom Kaushgabri (Asarhaddon, zerbrochenes Prisma V, 14) und in vielen ägypt. Eigennamen, wo die heutigen Ägyptologen freilich annehmen, daß die Voranstellung nur graphisch ist, und nicht für die Aussprache vorhanden ist. In MT wurde der Name wegen des assyr. Gottesnamens gestrichen. Guthe liest אלישיב, aber das ist doch kein „clan“. — **V. 37.** Zu אִמֵּר vgl. אִמְרִי und אֶמַרְיָה. 1 Esr *Ερμηρ* verschrieben aus *Εμμηρ* (so LXX Esr). Jerem. 20, 1 findet sich Pashhur ben Immer[1]). — **V. 38.** In פַּשְׁחוּר (ein auch bei Jeremja vorkommender Eigenname) scheint חור der ägypt. Gott Horus zu sein (das Verbum ist פוּשׁ); vgl. die n. pr. עַמִּירחוּר neben עַמִּיאֵל, אַשְׁחוּר neben אַשְׁבֵּל und חוּר. Zu פשׁ vgl. den arab. Eigennamen فَيْض. In *Φασσορ* des 1 Esr und *Φασσουρ*

1) In den Bb. Esr.-Neh. scheinen die Personennamen öfter durch Streichung von בֶּן vermehrt worden zu sein.

der LXX zu Esr ist die Gutturalis geschwunden. *Φασεδουρ* LXX Neh. 41 ist verlesen. — **V. 39.** In LXX Esr fehlt der Vers. 1 Esr *Χαρμη* (= חֵרֵם יָהּ?), Neh. 42 *Ἡραμ*, Pesh. Charûm. Vgl. zu V. 32, wo der Name schon als Name einer Sippe da war, und zu Neh. 10, 6. — **V. 40,** nach 1 Esr geändert von Guthe. Vgl. aber das zu Neh. 10, 10 Bemerkte (vgl. auch 3, 9). Darnach halte ich für den urspr. Text ישׁוע מבני קדמיאל וחנדד. LXX Neh. hat כַּבְדִיאֵל, vielleicht Correctur des ursprünglich heidnischen Namens *Καδμιλος* (bei Gesen. Monum. S. 405 und Movers, Phönicier I S. 520 f.). Pesh. hat Kadmijâ, 1 Esr hat *υἱοι Ιησουεις Κοδοηλου και Βαννου και Σουδιου*, wo *Σουδιος* aus הוֹדַוְיָה (so zu vocalisieren!) entstanden ist (Esr LXX *Σοδουια*), einem aus Psalmenstellen gemachten Namen wie die Namen in 1 Chr. 25, 4 b; er fehlt Neh. 10, 10. ה ist in *Σουδιος* zu ס geworden wie ח in *Σιρωμος* in LXX und Herodot 7, 98 statt חִירָם und *Σωφειρα* in LXX statt אוֹפִיר. Daneben die Form הוֹדַיְהָ im B. Neh. (vgl. das Lex). *Βαννου* halte ich für verschrieben aus בְּנֵי (also: ובני הודיה) vgl. zu Neh. 10, 10 f. Nach Neh. 10, 29. 35. 38—40; 12, 27—29; 13, 10 (Alles chronistisch überarbeitet) bilden die Leviten ein weit beträchtlicheres Corps. — **V. 41.** אסף ist sicher aus den Überschriften der Psalmen genommen. — **V. 42.** Streiche mit Neh. das erste בני. Hier sind offenbar Geschlechter angeführt. Statt Shallum hat 1 Esr *Ισμαηλ*. *Λακουβατης* in 1 Esr besteht aus עקוב (Pesh. jaʿḳûb) mit prosthet. L und אטר mit dem häufigen Wechsel von r und s am Ende des Wortes. Vgl. über die Torwächter zu 11, 19. Talmon fehlt in 1 Esr. Zu חטיטא vgl. חֻטַּיט (glücklich). Zur Endung vgl. מַתַּתָה neben מַתִּתְיָה. Auch dieser Name fehlt in 1 Esr. Statt שְׁבַי (Jahwe führt gefangen, Name aus der Unglückszeit) hat 1 Esr *Τωβεις*, LXX Esr *Αβα* mit Wegfall des Anfangs-Shin, LXX Neh. *Σαβει* (mit dem Perfect statt des Particips). — **V. 43.** נתינים gibt 1 Esr durch *ἱεροδουλοι*. Der Begriff des Wortes wird in P (Num. 8, 19) auf die Leviten übertragen; die Netinim (diese Bezeichnung nur in Esr-Neh.) werden, weil aus Heiden bestehend, von Ezech. 44, 7 ff. als „Söhne der Fremde" vom Tempeldienst ausgeschlossen, und sind in P ganz verschwunden. In Esr. und Neh. dienen sie, abweichend von Ez.

und dem Pent., mit den Leviten zusammen im Tempel: das Verbot des Ez. war also nicht durchgedrungen (erst in P ist dies geschehen); Esr. und Neh. stehen also zwischen Ez. und P. 1 Esr hat als erste in V. 30 *υἱοι Ησαυ*. Sie wurden in MT ebenso wie die *υἱοι Ισμαηλου* in V. 42 als Todfeinde Judas aus dem Text entfernt. צִיחָה, LXX Esr *Σουθια*, Neh. *Ζηα* (mit Schwund der Gutturalis) ist wahrscheinlich daraus entstellt. Der Name חַשׂוּפָה (entblößt) paßt zum Zustand des Landes während des Exils. In *Ταϲειφα* des 1 Esr ist ח mit ת verwechselt. Statt טַבָּעוֹת las LXX Neh. גְּבָעוֹת. — **V. 44.** *Καδηϛ* in LXX Esr ist wohl aus קִירֹס verschrieben; LXX Neh. *Κειρα* (vgl. *Κιριϛ*, *Κυριϛ* als Name des Adonis). Statt סִיעָהא hat Neh. v. 47 סִיעָא, 1 Esr *Σουα*, LXX Esr *Σωηλ*, wo אֵל statt יָהּ steht, was in den anderen Formen zu supponieren ist. LXX Neh. *Αϲουια* und *Ιαϲουια*, Al. *Σιαια*. Vgl. ܫܝܥܐ und ܫܘܥܠ, auch ܫܘܥܠ (Hülfe). Statt פְּדוֹן hat 1 Esr *Φαλαιοϛ* = פְּלָאְיָה (Jahwe zeichnet aus), wenn nicht פְּדָיָה zu lesen ist. — **V. 45.** לְבָנָה (Mond) ist ein ebenso heidnischer Name wie Laban. חגבה und חגב (V. 46) bedeuten beide „Heuschrecke", nur daß jenes das He unitatis hat, ein klarer Beweis dafür, daß ein Eigenname aus dem anderen gebildet wurde. 1 Esr hat nur *Ἀκκαβα* (an zweiter Stelle). In LXX Neh. fehlt חגב. Dagegen hat LXX Esr hinter einander *υἱοι Ἀγαβα*, *υἱοι Ακαβωθ* und *υἱοι Ἀγαβ*. In 1 Esr steckt wohl חגב in *Κηταβ*. Statt עֲקוּב, der in Neh. fehlt, hat 1 Esr *Ακουδ* (עָקוּד gebunden). 1 Esr hat noch *Ουτα* vor *Κηταβ* = עוּתַי (auxilium Jahwae, vgl. 8, 14). — **V. 46.** Statt שַׁלְמַי hat das K$^{e}$re sowie Neh. v. 48 שַׁלְמַי; vgl. Wellhausen, Proleg. S. 225, 1. Fußnote. 1 Esr *Συβαει*. — **V. 47.** Statt גִּדֵּל hat 1 Esr *Κεδδουρ* (A *Γεδδουρ*), LXX Esr *Κεδεδ*, LXX Neh. *Γαδηλ* = גַּדִּיאֵל mit Zusammensetzung der beiden Gottesnamen Gad und El; die anderen Schreibungen suchen den heidnischen Gott zu eliminieren. Statt des seltsamen גַּחַר hat 1 Esr *Κουα*, LXX Esr *Γαελ*, in LXX Neh. fehlt er. Am Ende stand urspr. der Gottesname, in LXX Esr אֵל, in 1 Esr יָהּ. Lies in MT גָּחָה (von גיח?). Statt רְאָיָה hat 1 Esr *Ιαειροϛ* (= רְאִיר) eine merkwürdige Umbildung, LXX Esr *Ρεηλ*, LXX Neh. *Ραεα* mit dem Jahwenamen. אֵל und יָהּ alternieren auch hier (*εα* in *Ραεα* = יָהּ wie in *Βαρεα*

= בְּרִיָּה; vgl. das von mir zu Est. 9, 7—9 Bemerkte). — **V. 48.** Statt רְצִין hat 1 Esr *Δαισαν* (ד mit ר verwechselt), LXX Esr. und Neh. רְצוֹן, wozu der Gottesname zu subintellegieren ist. Statt נְקוֹדָא hat 1 Esr *Νοεβα*, während er in V. 37 (MT V. 60) statt נקודא *Νεκωδαν* hat. LXX Esr *Νεχωδα*, Pesh. *debûra*. Wenn ich bedenke, daß LXX נֹחַ durch *Νωε* ausdrückt, so möchte ich nach 1 Esr נֹחַ בַּעַל lesen. Vgl. das n. pr. נוֹחָה (statt נֹחַ יָהּ). In LXX Esr ist noch das ח von נֹחַ erhalten; *δα* in *Νεχωδα* dürfte hier wie anderswo aus Ba = Ba'al entstellt sein. Statt גֻּזָּם hat 1 Esr *Χασεβα*, worin wohl der Ba'alname steckt (über *am* für ba'al vgl. S. 13 Fußnote). In *Καζηρα* des 1 Esr ist ב mit ר verwechselt. — **V. 49.** עֻזָּה, 1 Esr *Οζειας*, LXX Neh. *Οζει*, also = עֻזִּיָּה. פָּסֵחַ (lahm); LXX Esr *Φισον*, 1 Esr *Φινοε*, Corruptionen der Form des MT. Eigentümlich 1 Esr ist *Ασαρα* = עֻזִּרִיָּה? בֵּסַי, 1 Esr *Βασθαι*, LXX Esr *Βασει*. Vgl. בְּצַי 2, 17. — **V. 50.** Die בני אַסְנָה fehlen in Neh. (vgl. den ägypt. Eigennamen אָסְנַת Gen. 41, 45, worin die Göttin Neit steckt). מְעוּנִים wohl von מָעוֹן, einem nicht-israelit. Volk; vgl. Ges. lex.[8] LXX und 1 Esr haben corrumpierte Formen. Die נְפִישִׂים (vgl. über die verschiedenen Formen Berthol. Anhang) stammen nach Gen. 25, 15 von Ismael. — **V. 51.** Statt בַּקְבּוּק hat 1 Esr *'Ακουφ*, LXX Esr *Βακκουκ*, LXX Neh. *Βακβου*. בָּקוּק (ausgeleert vom Lande) paßt besser als בַּקְבּוּק (Flasche). חקופא könnte Correctur des אחיבעל (*Αχειβα*) des 1 Esr sein (LXX Neh. *Αχειφα*, LXX Esr *'Αφεικα*). Ist חַרְחוּר mit dem ägypt. Horus zusammengesetzt? 1 Esr *'Ασουρ. Φαρακεμ* ist 1 Esr eigentümlich (vgl. קָם als Gottesname in אֲדֹנִיקָם und עֶזְרִיקָם). — **V. 52.** בְּצַלּוּת, Neh. בְּצַלְּית, 1 Esr *Βασαλεμ* mit Baal? Vgl. zu V. 48. LXX Esr *Βασαδωε* (בְּצַל אֵלֹהַ? mit der häufigen Vertauschung von l und d, vgl. בְּצַלְאֵל). מְחִידָא, LXX Esr מְחוּדָא, 1 Esr *Δεδδα*. חַרְשָׁא (taub) fehlt in 1 Esr. — **V. 53.** בַּרְקוֹס enthält den edomitischen Gott Kos (*Κοζε*), ebenso wie Kostobar (Joseph. Arch. XV, 7, 9), wo der Gottesname wie in *Κοσγηρος* und *Κοσβανος* vorangestellt und t parasitisch ist (vgl. Berthol., Anhang). Auch Kosnatan kommt vor; Euting, nabat. Inschriften 12, 1. In *Βαχους* des 1 Esr steht, wie öfter in LXX, *χ* statt כ oder ק, und das Resh von *bar* ist ausgefallen wie in בְּרַשַּׁע

(= בַּר רֵשַׁע) Gen. 14, 2. סִיסְרָא dürfte Nebenform zu סוּסְרָא sein. Ich halte es für zusammengesetzt mit dem ägypt. Gott Râ. Vgl. für Zusammensetzung von Tiernamen mit dem Gottesnamen אַרְנְיָה (Gemse Jahwes) 2 Sam 24, 18 und אֶלְפּוּר und פּוּרְאֵל (mus dei) bei Baethgen S. 302. Auch Hund Gottes kommt vor. Vgl. auch den Eigennamen סוּסִי (= סוּסְיָה). Statt תָּמַח hat 1 Esr *Θομθει* (mit parasit. t), Al. *Θομει*, LXX Neh. *Ἡμαθ* (hier ist ח am Anfang aus ת, und am Ende ת aus ח verlesen). Ich halte *Θομει* für die Grundform; darnach wäre in MT תֹּמָה zu lesen, was vielleicht statt תָּאֹם יָהּ steht, aus begreiflichem Grunde geändert (vgl. *Θωμᾶς*). — **V. 54.** חטיפא (LXX Esr חטופא) „geraubt, gefangen", mit dem Gottesnamen? — **V. 55.** Statt בני עבדי שלמה vermutet Cheyne mit Recht בְּנֵי עֶרֶב שַׁלְמָה; ich würde וְשַׁלְמָה schreiben. Über die Salmäer vgl. Euting nabatäische Inschriften zu 2, 9, wo sie mit den Nabatäern zusammengestellt werden. Auch hier liegt eine Correctur vor, welche heidnischen Ursprung verdecken soll. LXX Esr hat die merkwürdige Abkürzung *Αβδησελ*. Die בני סוטי (LXX Esr *Σατει*, vgl. שׂטה) fehlen in 1 Esr. Statt הַסּוֹפֶרֶת hat Neh. סֹפֶרֶת, 1 Esr *υἱοι Ασσαφειωθ*, was aus jenem corrumpiert ist. Vgl. מְסֻפֶרֶת Neh. 7, 7. Statt פרודא hat Neh. פרידא, ebenso 1 Esr und LXX Esr; vgl. פַּרְדֹּן (= פֶּרֶד) bei Euting, sinait. Inschriften 537 und ebendort die Eigennamen כלבו (כֶּלֶב) und דאבו (נְנֹאֹב), auch כליבו (273). — **V. 56.** Statt יַעֲלָה hat 1 Esr *Ιειηλει*, LXX Esr *Ιεηλα*, was an das n. pr. יַעֵל erinnert, mit יָהּ zusammengesetzt. LXX Neh. *Ιεληλ* hat אֵל statt יה. Statt דַּרְקוֹן (vgl. den griech. Eigennamen *Δρακων*) hat 1 Esr *Λοξων*. Statt גִּדֵּל hat LXX Neh. auch hier *Γαδηλ* (vgl. zu V. 47); LXX Esr *Γεδηα* mit יָהּ statt אֵל. 1 Esr *Ισδαηλ* (vgl. das n. pr. שַׁדְּיאוּר, wo mir אור Correctur von הור (Horus) zu sein scheint, ebenso wie in *Αχιωρ* im B. Judit). — **V. 57.** Statt שפטיה 1 Esr *Σαφυει* mit Wegfall des ט. Statt חטיל hat 1 Esr *Ἁγια*, LXX Esr *Ἁτεια*, LXX Neh. *Ἐγηλ*. Auch hier liegt offenbar Wechsel von אֵל und יָהּ vor. Vgl. zum ersten Teil den phönic. Namen theils חַגִּירַבַּעַל (Schröder, Gramm. S. 100) theils arab. حَظّ (Glück). Statt פֹּכֶרֶת הַצְּבִים 1 Esr *Φακαραθ Σαβειη*, LXX Esr *Φασραθ*, LXX Neh. *Φακαραθ* ohne הצבים. Es liegt sicher Corruption

vor. Nach 1 Esr und LXX Neh. dürfte פַּכֶרֶת (Zusammenfassung nach dem Aram.) zu vocalisieren, und צְבִי in der Bedeutung „Schönheit“ zu fassen sein. Statt אָמִי Neh. אָמוֹן, 1 Esr *Αλλων*, jenes Name eines ägyptischen Gottes, dies der phönic. Gottesname. Vor ihm sind 8 Eigennamen 1 Esr eigentümlich: *Σαρωθει* = שָׂרוֹת יָהּ (vgl. שְׂרָיָה und יִשְׂרָאֵל), *Μεισαιας* = מֵישַׁע יָהּ (vgl. den Namen Mesha‘ 2 Reg. 3, 4), *Γας* = עָשׂ? (= ʿAś, vgl. יוֹעָשׂ) *Αδδους* (syr. *chadjûta* Freude), *Σουβας* = שׁוּב בַּעַל (vgl. שׁוּבָאֵל), *Αφερρα* (חֵפֶר ägypt. Gott mit dem ägypt. Ra), *Βαρωδεις* (בר הוֹדוֹת? vgl. Driver No. 16), *Σαφαγ* = סָפַק sc. יָהּ; vgl. den punischen Namen Syphax, wo das Schluß-S parasitisch ist wie in *μοθαξ* = מִעְתָּק. Hoonacker bemerkt, daß die 392 der Netinim und der Knechte Salomons für die Familie 8—9 ergeben! — **V. 59.** Statt תל מלח hat 1 Esr *Θερμελεθ*, ebenso LXX Esr; LXX Neh. *Θελμελεθ*. תל מלח ist hebraisiert, ebenso תל חרשא (lies mit 1 Esr ותל). Hinter letzterem ist mit 1 Esr וְנִשְׁרָאִם einzusetzen. Nach diesem Singular erwartet man nur Einen; *Αλλαρ* in 1 Esr ist Dittographie von *αλαν* (= phönic. *alôn*) in *Χαραααθαλαν*. *Χαραααθ* kann aus כרוב corrumpiert sein. אַמֵּר des MT hat in 1 Esr nichts Entsprechendes; es dürfte urspr. Dittogr. von אדן gewesen sein (vgl. *Αλλαρ* in 1 Esr). אדן in MT dürfte absichtliche Entstellung von אלון des 1 Esr sein. 1 Esr hat כִּי (ὡς) statt אם gelesen. Auch aus diesem V. erhellt die Vermischung der nachexilischen Juden mit fremden Elementen. — **V. 60.** *Λαχεα* in LXX Esr ist aus *Δαλεα* = דְּלָיָה in MT (Jahwe rettet) verschrieben. *Ασαν* in 1 Esr (Al. *Δαλαν*) scheint mir ebenfalls daraus corrumpiert zu sein. In 1 Esr schr. *υἱοι του Βαενα.* (בענה statt בֶּן עָנָח), LXX Esr *υἱοι Βουα* (aus בְּנָיָה?). טוביה in MT ist offenbare Correctur, um den heidnischen Gottesnamen wegzuschaffen. Nur MT hat נקודא zweimal, hier und V. 48, nicht 1 Esr; vgl. zu V. 48. — **V. 61.** Lies mit Neh. und 1 Esr ומן הכהנים. „Söhne der Priester“ ist chronistisch; vgl. 1 Chr. 9, 30; vgl. auch 15, 15; 24, 30. In 1 Esr 5, 38 ist entweder zu lesen *οἱ εμποιουμενοι εις την ἱερωσυνην* oder *οἱ επικρατουντες της ἱερωσυνης*. Zu *εὑρεθησαν* ergänze aus V. 39 *εν τῳ καταλοχισμῳ* (statt *καταλογισμῳ*). Also hebr.: ומן הכהנים הנוֹספים אל הַכְּהֻנָּה ולא נמצאו בַּיַּחשׂ. *Λαβεια* in

LXX Esr ist aus חֲבָיָה corrumpiert. Statt הַקּוֹץ hat 1 Esr Ἀκβως, wohl verlesen. Dieser Haḳḳoṣ, dessen Geschlecht im B. Neh. als unbeanstandetes Priestergeschlecht erscheint und 1 Chr. 24, 10 sogar in die Zeit Davids zurückversetzt wird, ist eine beliebte Handhabe der Apologeten, wie Hoonacker, E. Meyer, Bertholet u. a., welche das Alter unserer Liste daraus erweisen wollen, daß es Hakkos erst unter Nehemja gelungen sei, seine Anerkennung als Priester durchzusetzen (wogegen schon 1 Chr. 24 spricht). Aber die Glaubwürdigkeit unserer Stelle ist sehr zweifelhaft, wie aus den sofort folgenden Notizen über Barzillai klar hervorgeht. Ebenso wie bei diesem die Beziehung auf 2 Sam. 17, 27 die Unglaubwürdigkeit vollständig beweist, und persönliche Tendenzen der Grund der statuierten Ausschließung zu sein scheinen, kann dies auch bei dem nach 1 Chr. uralten Priestergeschlecht Haḳḳoṣ der Fall sein (vgl. zu Neh. 6, 18). Statt des ersten ברזלי hat 1 Esr Ἰαδδους = יַדּוּעַ. MT gibt ihm den Namen seines Schwiegervaters, um die Verbindung mit dem Ausländer möglichst augenfällig zu machen. 1 Esr hat auch den Namen der Frau Barzillais II.: Ἀυγια (vgl. den Namen עוֹג). Statt Barzillai (Schwiegervater) hat 1 Esr Φαηξελδαιος, wo f statt b und η statt des gutturalen r steht, und d parasitisch ist, LXX Esr hat den ersten Namen durch Umstellung der Buchstaben dissimiliert. הגלעדי fehlt in 1 Esr. Es ist aus 2 Sam. 17, 27 und 19, 31 genommen und soll in gänzlich unhistorischer Weise die Ausschließung begründen. — **V. 62.** Nach 1 Esr ist zu lesen: וְאֵלֶּה בְּקֹשׁ כְּתָב יַחְשָׂם בהתיחש ולא נמצא. Über התיחש in der Bedeutung „Verzeichnis, Katalog“ vgl. das Lex. und Driver No. 28. Den Singular נמצא hat Neh. 7, 64. — **V. 63.** 1 Esr נחמיה והתרשתא, wo das Wâw natürlich zu streichen ist. In der ähnlichen Stelle 1 Esr 9, 49 fehlt נחמיה. Mir scheint das Wahrscheinlichste, daß 1 Esr in der Tat statuierte, daß Nehemja zur Zeit der unter Darius ausgeführten Gola Tirshata war, und daß der Name in MT, welcher das Buch Nehemja berücksichtigte (was 1 Esr nicht tut), gestrichen wurde. Für *tirshata* erinnere ich an den Königsnamen der Parther und Armenier Τιριδατης, der auch Präfectentitel bei den Persern war (vgl. Pape, griech. Eigennamen). Vgl. auch die Erklärung aus dem Armenischen in Ges. lex.[8]. Nachher

scheint 1 Esr gelesen zu haben: אשר לא יבואו בקדשים „daß sie sich nicht an den heiligen Dingen beteiligen sollten“. Die Änderung in MT „daß sie nicht vom Allerheiligsten essen sollten“ ist schon wegen des Ausdrucks קדש קדשים nach P gemacht, um sie nicht ganz von priesterlichen Funktionen auszuschließen. MT enthält eine Milderung des Verbots. Unsere Stelle ist ein Beweis dafür, daß der kanon. Esra und Neh. sowie P später als 1 Esr anzusetzen sind, was auch Berthol. vermutet. עמד im Sinn von קום ist spät-hebräisch. Neh. הַכֹּהֵן (nicht gut). Nachher 1 Esr לְבוּשׁ אורים ותמים. 1 Esr gibt אורים ותמים durch *ἡ δηλωσις και ἡ αληθεια*, ebenso LXX Ex. 28, 30. *δηλωσις* entspricht dem אורים, was im Plural sonst nicht vorkommt, durchaus nicht, sondern setzt etwa הֵעִיד voraus. Es bildete wohl urspr. mit תמים einen Satz (dann ist הֵעִיד als Perfekt zu lesen: „er bezeugt Wahrheit“), wie die Worte auf den beiden Säulen des Tempels 1 Reg. 7, 21, welche Thenius יָכִין בְּעֹז liest, und in welchen בעז, ebenso wie bei den Steinen הֵעִיד, geändert wurde, um zwei selbständige Namen zu haben. אורים sagte man des Gleichklangs mit תמים wegen, was als Abstractum im Plural eher denkbar ist. Vielleicht ist Einfluß des Ägyptischen anzunehmen (vgl. die Reallexica). LXX Esr *τοις φωτιζουσι και τοις τελειοις* = לַמְאִירִים וְתֻמִּים, LXX Neh. *ὁ ἱερευς φωτισων* = הַכֹּהֵן הַמְּאִיר. Vulg. ganz frei: sacerdos doctus et perfectus. Noch freier Pesh. Was diese Namen bedeuten, war dem P unbekannt, weil er sonst Ex. 28, 30 eine Erläuterung gegeben hätte; ja in der entsprechenden, weit später geschriebenen Stelle Ex. 39, 8 werden sie, weil unverständlich und nicht mehr existierend, ganz ausgelassen. Die Juden nehmen richtig an, daß sie im zweiten Tempel fehlten. Joseph. III, 8, 9 fabelt und ist ganz unglaubwürdig.. Aufklärung über ihren Gebrauch als Loose gibt 1 Sam 14, 41 nach der Fassung der LXX (vgl. Thenius). — **V. 64.** קהל mit der Bedeutung „Gemeinde“ im Stil des P, welcher auch עֵדָה schreibt. *Ισραηλ* in 1 Esr, was sich nicht in die Konstruktion fügt, ist wohl Glosse. כְּאֶחָד in der Bedeutung „zusammen“ ist späteres Hebräisch (syr. ܟܚܕ). Vgl. Jes. 65, 25, wo statt יַחְדָּו der citierten Grundstelle (11, 7) כאחד gesetzt ist. Über die Summierung vgl. Bertholet, welchem ich zustimme. Die Aus-

gleichungsversuche von Stade und E. Meyer sind ungenügend. 1 Esr fügt hinzu: vom 12. Jahre an ohne Knaben und Mädchen (d. i., wie das Folgende zeigt, ohne Knechte und Mägde). — **V. 65.** 1 Esr ohne מלבד אלה, und להם, Alles spätere Zusätze. Die Sänger sind in Esr. und Neh. überall Tempelsänger; der Verf. scheint sich also auch die Karawane der reduces als Cultus-Gemeinde zu denken. Ganz unerklärlich aber sind die Sängerinnen, die von einem gedankenlosen Abschreiber herzurühren scheinen. Die Verteidigungsversuche der Ausleger sind kläglich; vgl. besonders den von E. Meyer in meiner Einleitung. Die Sängerinnen fehlen in 1 Esr, welcher V. 41 hat *ψαλται και ψαλτῳδοι* = מנצחים ומשוררם. LXX Esr: *και οὗτοι ᾄδοντες και ᾠδαι διακοσιοι*, wo *οὗτοι* aus *οἱ* und *ᾠδαι* aus *ᾄδουσαι* (so LXX Neh.) verschrieben ist. Pesh. hat hier wie sonst Diener statt Sänger und Sängerinnen. — **V. 66** fehlt bei Neh., wo die massoret. Note zu V. 68 berichtet, daß kein genaues Ms. den Vers enthält. Er ist hinzugesetzt, um die Reittiere zu vermehren, und um die Liste als die der Zurückkehrenden noch energischer zu beglaubigen. Zu demselben Zweck ist auch **V. 67** erdichtet (lies mit LXX חמוריהם). Die Tendenz des Zusatzes wird besonders dadurch klar, daß LXX Neh. bloß Esel hat, und daß sogar die Worte *ονοι δισχιλιοι ἑπτακοσιοι* in LXX offenbar erst nachträglich angeflickt sind. Beide Verse beweisen also für die Annahme, daß die Liste die der Zurückkehrenden ist, nichts; sie sind tendenziöser, später gemachter Zusatz, welcher den Zweck hat, der Darstellung den Anschein der Geschichtlichkeit zu geben, was dem Interpolator bei den Auslegern gut gelungen ist. Die Tendenz wird besonders dadurch klar, daß, wie LXX Neh. beweist, erst V. 67 erweitert, und dann V. 66 in demselben Sinn hinzugesetzt wurde. Es sind also Zusätze gemacht worden, wodurch beide Verse als verdächtig erscheinen. Zuerst wurden die auch für den Ackerbau passenden Esel hinzugesetzt, dann die Kameele, Pferde und Maultiere. Diese Zusätze sind auch in 1 Esr eingesetzt worden. Statt der Esel hat 1 Esr *ὑποζυγια*. Die Zahl der Tiere ist, mit der der reduces verglichen, zu gering. — **V. 68 u. 69.** 1 Esr (43 f.): ו[מן] הנשׂיאים לבית אבותם בבואם אל מקדשׁ האלהים אשר בירושלם נדרו להעיר הבית על מקומו

ככוחם ולתת לאוצר המלאכות הקדוש זהב מנים אלף וכסף מנים חמשת אלפים וכתנות כהנים מאה. Der kanon. Esr ändert dahin, daß die Obersten nicht geloben zu geben, sondern wirklich geben, daß der Tempel als schon bestehend vorausgesetzt wird in Widerspruch mit c. 5 (להעמידו על מכונו in MT ist späterer, angeflickter Zusatz), und daß 61000 דרכמונים statt 1000 Goldminen gesetzt werden, letzteres, um, abgesehen von der Erhöhung der Ziffer, die Zeit als die persische zu charakterisieren. Noch LXX Esr hat *μναι* statt דרכמונים und fügt *καθαρον* zu *χρυσιον* hinzu. Erst Al. hat *δραχμαι*, woraus *darkemonim* entstanden ist, wiewohl der Verf. damit eine persische Münze ausdrücken will. Es liegt trotz E. Meyer nichts Faktisches vor, sondern tendenziöses Machwerk. Neh. 7, 70 erklärt das מן vor ראשי durch מִקְצַת, streicht den Tempel ganz, und läßt die ראשי האבות für die מלאכה (so ohne Zusatz unverständlich), und den Tirshata für den Schatz geben. ראשי האבות ohne בית ist chronistisch (vgl. 1 Chr. 29, 6, Torrey). LXX Neh. hat (abweichend von MT) לַמְּלאכה לנחמיה לָאוצר, wo das dreimalige Lamed deutlich auf Correctur hinweist. LXX Neh. hat ferner *του χρυσιου* ohne Bezeichnung der Geldsorte, wie Gen. 24, 22 (wo שקל zu supplieren ist). Die Silbermünzen fehlen in Neh. 69 (statt derselben stehen Schalen); sie folgen in V. 70, welcher eine Dublette zu V. 69 bildet mit Steigerung der Geschenke. אוצר המלאכה ist in Neh. V. 70 verbunden wie in Esr V. 69 (Neh. V. 69 bloß אוצר). Die höchsten Ziffern hat Esr. Die Einteilung der Schenkenden ist in Neh. ursprünglicher als in Esr. Statt כתנות hat LXX Neh. V. 70 u. 72 *μεχωνωθ* = מכונות, (Gestelle, 1 Reg. 7, 27). Über die Ziffern vgl. auch hier Berth. und Berth. und Stade S. 160. Von diesen Darstellungen ist die von Neh. 7, 71 f., welche von keinen Geschenken für den Kultus etwas hat, die älteste. In den anderen herrscht die Tendenz, die Leser zur Nachahmung der Schenkungen für den Kultus zu reizen, ebenso wie Neh. 12, 44 ff. und 1 Chr. 29, 6—9. Geradezu albern ist der spätere Zusatz, daß die eben zurückgekehrten Israeliten Priesterröcke liefern, was Berthol. damit verteidigt, daß Babylon für die Produkte seiner Weberei berühmt gewesen sei! Zu נתן לאוצר vgl. 1 Chr. 29, 8 und zur Construction זהב כִּכָּרִים 1 Chr. 29, 7 (Torrey). —

**V. 70.** Vgl. Neh. 7, 73; 1 Esr 5, 45 und 9, 37. 1 Esr hier und 5, 45 וַיּוֹשְׁבוּ, besser als MT. 1 Esr 5, 45 hat *εκ του λαου αυτου* = מֵעַמָּם הָעָם; doch ist vielleicht *αυτων* zu lesen (= מֵעַמָּם). Eine Zweiteilung der ישבים ist nötig, und Neh. 7, 72, wo dieselbe fehlt, kann nicht ursprünglich sein. Es ist das Natürlichste, daß die im Tempeldienst Beschäftigten in Jerusalem angesiedelt wurden, also auch die *ἱεροψαλται* und die *θυρωροι*. In Esr 2 und Neh. 7 werden noch die נתינים zu den Sängern und Pförtnern hinzugesetzt, welche in 1 Esr fehlen. Der urspr. Text scheint also zu sein וישבו הכהנים והלוים [והמשררים והשוערים] ואשר מֵעַמָּם בירושלם ובני ישראל במושביהם. *Εν τη χωρᾳ* in 1 Esr 5, was nicht bedeuten kann „in der Umgegend" (so Berthol.) scheint mit Neh. 12, 27; 13, 10 ausgleichen zu sollen. וכל ישראל בעריהם steht Neh. 7, 72 unpassend zweimal. Daß die Leviten Esr 2 in ihren Städten wohnen, ist Correctur mit Rücksicht auf die Levitenstädte des P Num. 35.

Ich setze folgende Ausführung Smends (S. 20) hierher: Die Vergleichung von Esr 10, Neh. 10 und 3 lehrt, daß die Esr 2 (Neh. 7) genannten Geschlechter noch ein Jahrhundert später bestanden und die Gliederung der Gemeinde repräsentierten. Noch wichtiger ist die Vergleichung mit Esr 8. Dort wird berichtet, daß mit Esra Angehörige von 12 Geschlechtern heimkehrten; dieselben sind sämtlich aus Esr 2 (Neh. 7) bekannt. Man sieht, daß der Verband der einzelnen Geschlechter auch unter den in Babylonien Verbliebenen aufrecht erhalten blieb. Ohne Zweifel sind diese Geschlechter viel älter als das Exil selbst. — Die Schlußfolgerung Smends fällt, wenn man die Geschichtlichkeit der Gola des Zerubbabel und Josua unter Koresh aufgibt. Die Listen Esr 2 und Neh. 7 geben die Geschlechts- und Ortsverbände der nach der Exilierung Zurückgebliebenen aus der Zeit Nehemjas; die Listen Esr 8. 10, Neh. 3 und 10 gehen auf diese zurück; die Zusätze und Änderungen haben den alleinigen Zweck, diese Entlehnung zu verschleiern; wie weit die Grundliste Esr 2 (Neh. 7) zurückreicht, wissen wir nicht. Wenn Sm. ferner S. 21 die Esr 2 erwähnten Ortschaften als vorexilisch setzt, um auch die Geschlechter als solche nachzuweisen, so ist Lod (Lydda) als vorexilisch nicht

nachweisbar, ebenso wenig wahrscheinlich Chadid und Ono; freilich scheint Esr 2, 33—35 ein Nachtrag zu sein; ein früherer Nachtrag ist V. 30 (29 ?)—32. Sm. schließt daraus, daß Esr 2 (Neh. 7) und Neh. 11 die Laien an der Spitze stehen, Esr 8. 10, Neh. 10 aber der Klerus, daß im 1. Jahrhundert nach der Rückkehr noch das Laienelement die Oberhand gehabt hat, später aber nicht. Vgl. die vortreffliche Ausführung S. 25. Ich kann ebendaraus nur folgern, daß die Liste Esr 2 (Neh. 7) die einzige ist, die historischen Boden hat, wenn sie auch nicht aus der Zeit des Koresh stammt, daß dagegen die anderen Listen sich eben hierdurch als Priesterconstructionen erweisen, wozu noch andere Gründe treten. Dasselbe Verhältnis findet Sm. in Neh. 4, 8. 13; 5, 7; 13, 11. 17, verglichen mit Esr 10, 5; 8, 29. Ich schließe daraus auf die Geschichtlichkeit des B. Neh. und die Ungeschichtlichkeit des B. Esra.

## Kap. 3.

**V. 1 u. 2.** Lies wie 2, 70 בעריהם. Der Grund für die Auslassung der näheren Ortsbezeichnung in b, welche Neh. 8, 1 und 1 Esr 5, 46 haben, ist, daß nach Neh. 3 die Tore damals noch nicht gebaut waren (Berthol.). Der 7. Monat ohne Angabe des Jahres hat nur in 1 Esr Sinn, wo 5, 6 der Nisan des 2. Jahres des Darius (nicht des Koresh, wie Bertheau sagt) als die Zeit der Rückkehr angegeben wird. Die aus Hagg. 1, 1 und Sach. 1, 1 entlehnte Jahreszahl ist im kanon. Esra absichtlich übergangen, weil derselbe die Rückkehr unter Koresh setzt. Nach Jerem. 41, 5 dauerte der Opferdienst im Exil fort, und darum ist der Bau des Altars unter Zerubbabel Fiction; vgl. Kosters S. 13. Das עם הארץ soll aber im B. Esra als religionslos dargestellt werden. — Statt שְׁאַלְתִּיאֵל hat LXX passender Σαλαθιηλ = שְׁאֵלְתִּיאֵל = שְׁאֵלְתִּיאֵל (mein Erbetenes ist Gott). Die Frage, ob Zerubbabel nach Hagg. 1, 1. 12 der Sohn des Shealtiel oder der Sohn des Pedaja, nach 1 Chr. 3, 19 eines anderen Sohnes des Jechonja, war, ließe sich sofort entscheiden, wenn man annimmt, daß 1 Chr. 3, 19 statt Pedaja mit LXX

Shealtiel zu lesen ist. Aber bei dieser Annahme bleibt unbegreiflich, wodurch im MT die Änderung von Shealtiel in Pedaja veranlaßt sein könnte. Es ist sicher, daß bei Hagg. und Sach. Zerubbabel nicht als Davidide, speziell nicht als Enkel Jechonjas, gilt, weil dies bei der hohen Stellung, welche Zerub. bei diesen Propheten einnimmt, nicht verschwiegen worden wäre. Dagegen erscheint es begreiflich, daß man ihn später in die Nachkommenschaft Davids einzureihen suchte, weil man von einem Davididen die Wiederherstellung des Reiches erwartete. Dies dürfte zunächst so geschehen sein, daß man ihn unter die Söhne des Pedaja aufnahm (so MT der Chr.), des einzigen Sohnes Jechonjas, von welchem 1 Chr. 3, 19 Nachkommen erwähnt werden. Als man später erwog, daß bei Hagg. u. Sach. Shealtiel als sein Vater genannt wird, setzte man „Söhne Shealtiels" statt „Söhne Pedajas" (so LXX zu Chr.). In 1 Chr. 3, 17 ist אַסִּר (LXX Ἀρεσσει) Eigenname, und שְׁאַלְתִּיאֵל בְּנוֹ offenbarer Einschub, der die Aufzählung der Söhne Jechonjas unterbricht. In V. 19 fehlt בֶּן זְרֻבָּבֶל in LXX und erscheint als Einschub, der gemacht ist, um eine fortlaufende Genealogie des Zerub. zu construieren. Die folgenden Eigennamen in V. 19 erscheinen nach LXX als Söhne des Shealtiel, nach MT als Söhne Pedajas. Durch das an zweiter Stelle in V. 19 anfechtbare „Zerubbabel" wird auch der erste Zerub. in V. 19 verdächtig. (In V. 20 ist, wie aus der Ziffer 5 hervorgeht, der Name des Vaters ausgefallen.) Summa summarum: Sowohl Shealtiel wie Zerubbabel sind in 1 Chr. 3 überall eingeschoben, und Zerub. erscheint nach dem ursprüngl. Text in 1 Chr. so wenig wie bei Hagg. und Sach. als Nachkomme Davids. — Der Priester Jeshua wird in V. 2 tendenziös vorangestellt. 1 Esr 5, 47 spricht nur von einem ἑτοιμαζειν, nicht von einem Bauen des Altars (vgl. הַכִּין in V. 3) was zu Jerem. 41, 5 stimmt; der kanon. Esra will auch den Bau auf die Gola zurückführen; er will der unreinen, mit Heiden vermischten Bevölkerung keine Benutzung des Altars während des Exils zugestehen. Das Gesetz wird hier unhistorisch erwähnt, wiewohl es erst Neh. 8 eingeführt wird. — **V. 3.** Die incorrecte Partie von כִּי בְאֵימָה bis zum Atnach fehlt in LXX ganz Sie scheint später eingeschoben zu sein und hat die Tendenz, die Feindseligkeit der Einwohner der Provinz,

welche dem Nehemja entgegentraten (Neh. 3, 33 ff. u. c. 4) auf Zerubbabel zu übertragen. Dem urspr. Text kommt 1 Esr am nächsten; doch enthält er eine Dublette: a) *επεσυνηχθησαν αυτοις* (lies *επ' αυτοις*) *εκ των αλλων εθνων της γης, ὁτι εν εχθρᾳ ησαν αυτοις*; b) *και κατωρθωσαν το θυσιαστηριον επι του τοπου αυτου* (so!) *και κατισχυσαν αυτους παντα τα εθνη τα επι της γης.* Nach a sind ihnen die Völker des Landes feindlich, nach b werden sie von denselben beim Tempelbau unterstützt; a scheint tendenziöse Änderung zu sein. Statt באימה des MT hat 1 Esr בְּאֵיבָה, was vorzuziehen ist. Ich übersetze a: ויקבצו עליהם משאר עמי הארץ כי באיבה היו להם und b: ויכינו את המזבח על מקומו ויחזקו אותם כל העמים אשר על הארץ. Als Folge des Schreckens läßt MT den Altar (in aller Eile) auf einem Gestell gebaut werden. עמי הארצות ist chronistisch (Driver No. 14). 3 b widerspricht dem Folgenden, weil nach V. 5 das Tamid (d. i. die Morgens und Abends dargebrachten Brandopfer) erst nach dem Sukkotfest beginnt. Überhaupt unterbricht V. 3 den Fortgang der Erzählung und erscheint als Einschub. — **V. 4.** 1 Esr כִּכְתוּב בַּתּוֹרָה und עולות, ebenso in V. 5 (so auch LXX). Nach 1 Esr ist במספר als urspr. Dittographie von כַּמִּשְׁפָּט (so) zu streichen, ebenso das auf כמשפט Folgende. Bertheaus Erklärung des MT ist viel zu künstlich. יום ביום ist chronistisch (Driver 29). דבר יום ביומו (mit unrichtigem, in LXX fehlendem Suffix) fehlt mit Recht in 1 Esr. Über כמשפט vgl. zu Neh. 8, 18. — **V. 5.** Hinter עולות תמיד (so!) ist nach 1 Esr zu lesen ועולות השבתות והחדשים וכל המועדים המקדשים. MT ist corrumpirt. V. 5 b, der sich nicht an das Vorherg. anschließt, wird nach 1 Esr besser mit dem folgenden Vers verbunden. — **V. 6.** 1 Esr (in Verbindung mit 5 b): וכל נֵדֶר נֶדֶר לאלהים [מיום אחד לחדש השביעי] החל להעלות. Das Eingeklammerte ergibt sich durch die incorrecte Wortstellung als späterer Einschub. Scheidet man dies aus, so verschwindet der Widerspruch mit V. 5, nach welchem die Opfer erst am Sukkotfest, d. i. am 15. beginnen. Die Versuche von Berth. u. Berth., den Widerspruch zu heben, erinnern an die alte Harmonistik. Durch die Änderung von נדר in נדבה in MT sollen auch hier die freiwilligen Gaben empfohlen werden. — **V. 7** ist Nachbildung von 2 Chr. 2, 10. 14—16: die Steinhauer,

Speise, Trank und Öl wie zu Salomos Zeit, ebenso die Tyrier und das Meer von Joppe (!). Die Fiction wird besonders dadurch klar, dass die eben Angekommenen ihr erst durch mühsamen Ackerbau zu verdienendes Geld wahrlich für andere Zwecke brauchten als dazu, tyrische Steinhauer zu bezahlen. In 1 Esr ist שִׂמְחָה = χαρα aus שֵׂמֶן entstanden, was für ein hebr. Original beweist. Statt σχεδιας lies σχεδιαις. Statt יָם vor יפוא las 1 Esr weit passender ein Wort für Hafen (מִפְרָץ?). Koresh wird den Juden unmittelbar nach dem Regierungsantritt oder auch nach der Eroberung Babylons schwerlich erlaubt haben, Holz vom Libanon zu holen, von dem er damals kaum Kunde hatte; auch dies paßt nur auf Salomo, welcher nach 2 Chr. 2, 8 den König von Tyrus um Holzlieferung aus dem Libanon ersuchte, und ist durch Fiction auf die Zeit des Koresh übertragen. Statt des seltsamen, ganz chronistisch construierten כשרין כורש עליהם (vgl. Driver S. 576) hat 1 Esr (wo κατα statt και zu lesen ist) passender בְּמִצְוַת הַכְּתוּבָה לָהֶם בְּיַד כּוֹרֶשׁ מֶלֶךְ פָּרַס. Dieser Zusatz in 1 Esr soll mit 1 Esr 2 ausgleichen; er paßt zu Cap. 5 gar nicht, weil hier von der Gola unter Darius die Rede ist. Joseph. XI, 4, 1 gleicht so aus, daß Koresh den Bau befohlen, und Darius ihn ausgeführt habe. — **V. 8 u. 9.** Das zweite Jahr ist aus Hagg. 1, 1; Sach. 1, 1 genommen, obgleich an diesen Stellen das zweite Jahr das des Darius, nicht das des Koresh ist. Der zweite Monat ist aus 1 Reg, 6, 1; 2 Chr. 3, 2. לבואם in MT soll das Regierungsdatum verwischen und setzt das zweite Jahr nach der Rückkehr statt des zweiten Jahres des Darius, welches in 1 Esr zu Grunde liegt. Derselbe hat 5, 54 בָּא statt לבואם gelesen. Darnach kommen die Exulanten im 2. Jahre des Darius an und beginnen im 2. Monat (selbstverständlich dieses Jahres) den Tempelbau (Hagg. 1 u. Sach. 1 haben den 6. u. 8. Monat). 1 Esr hat in V. 55 noch eine zweite Zeitbestimmung, welche ebenso wie MT den 2. Monat des 2. Jahres seit der Ankunft in Jerusalem setzt und, wie MT, לבואם bietet. Dieselbe ist Dublette zu der Zeitangabe in V. 54 und läßt sich nur als Einsatz aus MT begreifen. אל בית האלהים ist ein unpassender Zusatz, der sich durch die Construction mit לירושלם (besser construirt 2, 68) als solcher verrät. Ebenso unpassend ist רשאר was in 1 Esr fehlt,

1 Esr והכהנים הלוים ohne Waw. Durch den Zusatz „Sohn Jozadaks“ wird Jeshua an die Genealogie der Hohenpriester 1 Chr. 5, 40 f. angeknüpft. Hinter ירושלם in V. 8 hat 1 Esr (V. 55) mit Ausscheidung des soeben besprochenen Zusatzes: ויסדו את היכל האלהים בראשון החדש ויעמידו את הלוים מבן עשרים שנה על מלאכות (בית) יחיה. Der erste des Monats nach Hagg. 1, 1 (auch häufig bei Ezechiel, aber ohne histor. Wert). In der Bestimmung der Levitengeschlechter herrscht große Confusion; vgl. zu 2, 40. Drei Namen wiederholen sich auch 10, 3: Jeshua, Henadad und Kadmiel (in 1 Esr heißen die beiden letzten *Ἡμαδαβουν* und *Λαμαδιηλ*); zwei davon sind nicht urspr. hebräisch. *Κασμιλος* ist einer der Kabiren (Lobeck, Aglaophamus S. 1221). Es ist merkwürdig, daß die beiden Häupter der Leviten heidnische Namen haben (vgl. Schröder, phönic. Sprache S. 130). Dazu kommt Esr 2 u. Neh. 10 Hodûjah, an dessen Stelle hier יהודה zu stehen scheint, und in 1 Esr noch der phönic. Name *Eljaton*, an dessen Stelle vielleicht Hodujah gesetzt worden ist. Combinirt man damit, daß der Name Levi Anschluß bedeutet, so spricht dies sowie die Namen von drei Geschlechtern für ausländische Abstammung, welche die hebr. Schriftsteller natürlich möglichst zu verdecken suchten. Eine nähere Bestimmung ist wegen der vielen Correcturen, besonders in אַחֵי und בְּנֵי, unmöglich. Über 20 Jahre als Alter der Leviten vgl. Berth. u. Berth. Über das chronistische נצח, was sonst nur in Überschriften der Psalmen vorkommt, vgl. Driver 21. Lies עִשֵּׂי statt עִשֵּׂח. 9 b ist nicht zu construieren; es ist ein Nachtrag, da mit 9 a der Satz abschließt. Über die Frage, warum der Chronist in MT den Tempelbau von Zerubbabel, und nicht (nach 1, 1 ff.) von Koresh ausführen läßt, und Zerub. in Esr 5 mit Sheshbassar identificiert, vgl. Kosters S. 28. Leviten als Aufseher über den Tempelbau (nicht in 1 Esr!) sind chronistisch. — **V. 10.** 1 Esr וַיִּבְנוּ statt וַיְיַסְּדוּ, ferner וַיַּעַמְדוּ, letzteres auch in LXX, das allein Richtige. וַיְיַסְּדוּ ist grammatisch richtig, was gar nicht entschieden genug moniert werden kann (gegen Berthol. u. Guthe); vgl. meine Erklärung zu Ezech. 3, 22. Vor בחצצרות hat 1 Esr noch etwa gelesen בִּכְלֵי שִׁיר und לְזַמֵּר vor ולהלל. Über den hier noch sprachwidriger als 1 Chr. 25, 6 gebrauchten Ausdruck על ידי vgl. Driver 34. Es bedeutet hier

„gemäß“, in 1 Chr. dagegen „unter Leitung“. LXX übersetzt wörtlich, 1 Esr (*κατα*) hat vielleicht כְּפִי gelesen. „Die Leviten, die Söhne Asafs“ sind offenbare chronistische Fiction. Auch sonst sucht der Chronist die Sänger zu Leviten zu machen (vgl. Neh. 11, 17). — **V. 11.** 1 Esr ויאמרו מהללים בתודות ליהוה (vgl. Driver 16). Der Lobgesang der Leviten lautet nach 1 Esr: כי טובתו וכבודו לעולם לכל ישׂראל. MT setzt statt desselben den bekannten Psalmvers. *εσαλπισαν* statt *ηλαλαξαν* in 1 Esr (vgl. V. 62 u. 63) scheint falsche Übersetzung des hebr. הריע zu sein; vgl. die Phrase בחצצרות הריע. 1 Esr übertrage ich so: יריעו ויקראו בקול גדול מהללים ליהוה על תְּחִיַּת בית יהוה. תחיה steht neu-hebr. von der Auferweckung der Todten. — **V. 12 u. 13.** זה הבית ist Glosse zum Suffix in יסדו. Aber auch dies muß eingeschoben sein; denn בעיניהם gehört zu ראו. — ורבים בתרועה ושׂמחה (so) ist ebenfalls eingeschoben, um den Jubel der Trauer gegenüber in den Vordergrund zu rücken, ebenso in 1 Esr *δια σαλπιγγων* (= בתרועה) *και χαρᾳ μεγαλη τῃ φωνῃ*, was wohl aus MT eingesetzt ist. Streichen wir dies, so erhalten wir nach 1 Esr etwa folgenden Text: ויבואו מהכהנים הלוים והראשׁים לבית אבותם הזקנים אשׁר ראו את הבית הראשׁון אל [בְּנִיַּת] הבית הזה בזעקה ובכי ואין העם שׁמֵעַ התרועה לקול הבכי והקול נשׁמע עד למֶרחוק. In V. 13 b hebt MT noch einmal den Jubel hervor, der die Trauer übertönen soll. להרים קול ebenso 1 Chr. 15, 16. Über עד ל vgl. Driver 38. Das historische Vorbild für unsere Darstellung ist Neh. 12, 43.

## Kap. 4.

**V. 1.** 1 Esr gestaltet in b durch den Text: ויבאו לדעת מה קול התרועה ויראו כי אנשׁי השׁבי בנים את ההיכל ליהוה אלהי ישׂראל die Erzählung frischer als MT. MT zieht zusammen. — **V. 2.** Hinter זרבבל ist mit 1 Esr ואל ישׁוע einzusetzen. ולֹא statt ולוֹ ist tendenziöse Correctur; vgl. die Commentare. Statt נדרשׁ לאלהיכם hat 1 Esr נִשְׁמַע לאדונכם; דרשׁ ist chronistisch; vgl. Driver 7. Asarhaddon statt Salmanassar oder Sargon ist ein Fehler. Eine Corruption aus Sargon ist lautlich

wohl denkbar. Gemeint ist offenbar die 2 Reg. 17, 24 erwähnte Colonisation, und Josephus setzt richtig Salmanassar statt Asarhaddon (Pesh.: Sanherib). *Ασβακαφαθ* in 1 Esr scheint aus Asurbanipal corrumpirt zu sein. Daß den biblischen Schriftstellern in der Bestimmung der Könige der Großmächte starke Verwechselungen passirten, ist aus Daniel und Ester bekannt; am stärksten sind die Versehen im B. Esra. Man vergleiche doch nur, wie falsch Esr. 4 Artaxerxes angesetzt wird. Lies in 1 Esr *επεθυσαμεν*. — **V. 3.** (1 Esr V. 67 u. 68.) Die Erzählung hat die Tendenz, das spätere feindselige Verhältnis zwischen Judäern und Samaritanern auf die Auctorität Zerubbabels zurückzuführen und auf seine Zeit zu antedatiren. Es ist eine Nachbildung der Schwierigkeiten, welche nach dem B. Neh. dem Nehemja gemacht wurden, und welche, zum Theil wenigstens, auch schon im B. Neh. antedatirt sind (vgl. zu Neh. 13, 28). In 1 Esr fehlt das ganz entbehrliche שאר und ולנו, was entsprechend der Formel מה לנו ולכם unpassend hinzugesetzt zu sein scheint. 1 Esr הבית und ליהוה אלהינו, wo der Jahwename in MT vielleicht absichtlich gestrichen ist. Statt יחד, was dem Sinn schnurstracks zuwiderläuft, hat 1 Esr richtig *μονοι*, Vulg. soli = לְבַדֵּנוּ. Berthol. übersetzt יחד „wir vereint gegen euch"; das ist schlechtes Hebräisch und Hineinlegen nicht Auslegen ganz in der Weise Hengstenbergs. Pesh. hat richtig בית hinter נבנה. המלך fehlt richtig in 1 Esr. Zur Erwähnung des Koresch in 1 Esr vgl. das zu V. 5 Bemerkte. — **V. 4** (1 Esr 69). 1 Esr. u. Pesh: ויהיו עמי הארץ, was besser zu מרפים paßt als MT. Statt מרפים ידי hat 1 Esr *επικοιμωμενοι*, was aus *επικειμενοι* verschrieben zu sein scheint, hebr. אֹרְבִים. *πολιορκουντες* des 1 Esr ist unpassend; es ist wohl falsche Übersetzung des hebr. מְצֻרִים; vgl. מָצוֹר Belagerung. 1 Esr scheint hier einen hebr. Text falsch ins Griech. übersetzt zu haben. MT mildert die Ausdrücke; aber daß das Volk des Landes die Hände der Juden schlaff macht, ist ein kaum passender Ausdruck, ebenso מבהלים (Kerê) mit dem Infin. mit Lamed, was sonst „beschleunigen" bedeutet. 1 Esr *ειργον* = יעצרו. Die urspr. Fassung des V. wäre hiernach: ועמי הארץ ארבו והצרו לעם יהודה ויעצרו אותם מבנות. — **V. 5** (1 Esr 70). Daß das Volk des Landes Rathgeber gegen die Juden dingt,

ist unpassend. Daß diese Rathgeber (Fürsprecher bei Berthol. ist Entstellung des Sinns) sich beim Perserkönig befunden haben, ist eine ganz unwahrscheinliche Annahme Bertholets; es müßte gesagt sein. Ganz anders steht es mit den Rathgebern des Königs 7, 14. 15; 8, 25. Pesh. hat *mᵉʿûḳâne* (Hinderer) statt Rathgeber. In 1 Esr ist *δημαγωγουντες* als Dublette zu *συστασεις ποιουμενοι* auszuwerfen. Den Rest übersetze ich so: ויעצו עצות ויקשרו קֶשֶׁר ויַעצרו אותם מִכּלות הבִּנְיה כל עת חיי כרֶשׁ המלך [ויֵעצרו מן הבניה]. Der darauf folgende Schluß des 1 Esr ist deutlich eine nach MT gemachte Dublette; denn nach 1 Esr. 3 ff. findet die Rückkehr und der Tempelbau unter Darius statt. In 1 Esr ist *ετη δυο* statt *μεχρι του δευτερου ετους* (so 2, 31) gesetzt, weil nach V. 54 die Gola erst im 2. Jahre des Darius aufgebrochen war. Der Redactor des 1 Esr wollte den Bericht dem in c. 2 gegebenen, nach welchem die Rückkehr unter Koresh stattfand, conform machen, was er in ganz äußerlicher und ungenügender Weise so ausführt, daß er den Inhalt des letzten Verses von C. 2 mit der angegebenen Änderung hier wiederholt. Die Rückkehr und der Tempelbau unter Koresh ist eine Fiction, welche gemacht ist, um die Weissagungen des Jeremja und Deutero-Jesaja als erfüllt darzustellen, wie Schrader und Kosters bewiesen haben. Eine Ausgleichung des Tempelbaues unter Koresh und des Baues unter Darius wird Esr. 5, 16 versucht, wonach Sheshbassar den Grund zum Tempel unter Koresh gelegt hat; aber das ist Harmonistik des Redactors, die zu 5, 2 nicht stimmt, und kann nicht für Geschichte gelten. Nach E. Meyer (S. 44 f.) ist es freilich das „Natürlichste von der Welt, daß die Juden, um die Legitimität nachzuweisen, den Mund etwas vollnehmen. Es braucht nur unter Cyrus ein Altar gebaut worden zu sein. Man begann aufs Neue mit der Grundsteinlegung". Aber es heißt 3, 10 ausdrücklich, daß sie unter Koresh den Grund zum Tempel legten, und ebenso 5, 2 (vgl. 4, 24), daß sie unter Darius den Tempel zu bauen anfingen (aber nicht aufs Neue anfingen), was nicht in der überaus leichtfertigen Weise Meyers mit einander in Übereinstimmung gebracht werden kann. Und solche Harmonistik nennt Berthol. ein glänzendes Plaidoyer! Man vergleiche auch die ebenso unmögliche Harmonistik von Stade S. 122 f., welcher findet, daß die

durch einen Heiden (Sheshbassar) erfolgte Grundsteinlegung selbstbewußtem jüdischem Empfinden gar nicht als solche gegolten hat! Ähnlich Berthol. — **V. 6.** Der Verf. hat geglaubt, daß Darius Sohn des Achashwerosh ist; ebenso Dan. 9, 1. (Darüber, daß bei Daniel diese Könige als medische eingeführt werden, vgl. meinen Commentar). Unser Vers bildet eine Dublette und Correctur zu V. 7 u. 8, in welchen das Schreiben an Artachshasta gerichtet wird. Dieselbe Correctur ist 1 Esr. 2, 15. 16 vorzunehmen, wo statt Artaxerxes ebenfalls Achashwerosh zu schreiben ist, weil nach V. 25, wo Darius nach Art. (d. i. Ach.) lebt, dieselbe Reihenfolge der persischen Könige (Ach. vor Darius) statuirt wird. Es ist doch wohl klar, daß ebenso wie in 1 Esr auch im kanon. Esra bloß Ein Schreiben gemeint ist. Die 2 Schreiben Esr. 4, 6—8 erscheinen in 1 Esr als ein einziges Schreiben an Art., welches mit dem Esr. 4, 6 erwähnten Schreiben an Ach. identisch ist, wie aus dem Schluß von V. 6 erhellt, welcher sich auch 1 Esr. 2, 15 findet, wo ein Schreiben unter Ach. gar nicht erwähnt wird. Rei der confusen Behandlung der persischen Geschichte, die sich auch im B. Daniel zeigt, liegt es nahe anzunehmen, daß Ach. und Art. verwechselt wurden, und daß die Correctur Esr. 4, 6, welche in den Text eingearbeitet werden sollte, neben dem Corrigendum stehen geblieben ist. Vgl. auch das am Schluß von Cap. 4 Bemerkte. Dieselbe Verwechselung liegt im B. Ester vor, wo MT Achashw., LXX aber Artax. hat[1]). Unser Stück bildet also in MT keine Einschaltung, sondern giebt eine vom Standpunkt des Referenten aus fortlaufende Erzählung. Man vergleiche damit die Erklärungen der anderen Exegeten, von welchen mir keine das Richtige zu treffen scheint. *Ασθηρος* in LXX zu Esr. 4, 6 ist aus *Ασυηρος* verschrieben. Das *ἁπ. λεγ.* שִׁטְנָה fehlt in LXX; eine Variante hat *επιστολη*; ist darnach סִפְרָה zu lesen? — **V. 7 u. 8.** Der Name Bischlam scheint in Anbetracht von *Βηλεμος* des 1 Esr und *Βεελσιμος* (בעל שֵׁם) des Lucian durch

1) Hier ist es ebenfalls möglich, daß Artax. der LXX Correctur für Achashw. ist, und daß letzteres ursprünglich ist. Ist dem so, so ist in meiner Ausgabe אחשורש mit MT herzustellen. Auch in LXX zu Dan. 5, 31 ist Artaxerxes mit Achashw. verwechselt.

Umstellung zu Stande gekommen zu sein, welche vorgenommen wurde, um den Gott Bel zu eliminiren. כְּנָוָת ist aus dem Aramäischen aufgenommen und mit hebr. Pluralendung versehen[1]) (1 Esr ἡ βουλη αυτων). בִּשְׁתָּן ist aus dem persischen *nuwischten* (schreiben) durch Umstellung corrumpirt. LXX übersetzt es durch φορολογος in der Bedeutung „Wortträger". מתרגם ארמית ist Dublette zu כתוב ארמית, später hinzugesetzt, als die aram. Targume zum AT aufkamen. ארמית fehlt in 1 Esr. LXX Esr verbindet Beides: כתוב ארמית ומתרגם. Statt רחום hat 1 Esr Ραθυμος (A Ραθυος mit Wegfall der Liquida, beide mit Verwechselung von ח und ט). LXX Esr hat in V. 8 Ραουλ mit Vertauschung der Liquidae, in V. 9 Ραουμ βααλ, was beweist, daß in der gewöhnlichen Form der Ba'alname gestrichen ist (amicus Baalis, vgl. Ρομελιος zu Esr 2, 2), in V. 17 Ραουμ βαλγαμ, wo das (wie oft in LXX) aus 'Ajin entstandene γ umgestellt und die Mimation wie in Milkom angehängt ist. Nachher hat 1 Esr Βεελτεθμος (auch in V. 21) als Eigenname; vielleicht hat ihn MT zum Gattungsnamen gemacht, um den Ba'alnamen zu eliminiren. Statt שִׁמְשַׁי hat LXX Σαμασα (V. 9 Σαμαε), 1 Esr Σαμελλιος, A in V. 16 Σεβελλιος mit dem häufigen Wechsel von m und b, also fast ganz übereinstimmend mit dem Namen des bekannten Haeretikers. Luc. Ραμελιος, wohl = רחום עֶלְיוֹן (vgl. zu Esr. 2, 1). Σαμασα ist nur andere Aussprache für שִׁמְשַׁי, wo an und für sich ebensogut die Nisbe-Endung wie der Jahwe-Name angehängt sein kann (vgl. die Endung von Σαμελλιος, wo עליון angehängt ist, was in unserem Fall für den Jahwenamen spricht). In Σεβελλιος scheint der erste Theil verändert zu sein, um den Sonnengott zu eliminiren; שמש ist mit זֶבֶל vertauscht wie im Namen אִיזֶבֶל, wo זבל aus זְבוּל entstellt ist (זבול ist, wie im Hebr. מָעוֹן,

1) Das Wort ist auch assyrisch (*kinatu*). **Alle diese mit dem Aramäischen übereinstimmenden Wörter im Assyr. halte ich für ursprünglich aramäische Lehnwörter,** nicht, wie die Assyriologen wollen, umgekehrt; so *shutabu* Genosse (aram. *shautef*), *kinunu* (Kohlenbecken, Ofen), *abullu* (Thor, aram. אֲבוּל, urspr. griechisch: εμβολον, eig. Eingeschobenes, vom Riegel), *targuman* (Dollmetscher), *bel-debab* Ränkeschmied, *igartu* (Brief, urspr. persisch), *karsi akali* (verleumden). Vgl. die häufigen semitischen Lehnwörter im Ägyptischen, welche de Rougé und Bondi nachgewiesen haben.

phönic. Gottesname; vgl. 1 Reg. 8, 13 und Ps. 90, 1 und den Eigennamen זְבוּל Jud. 9, 28). Vgl. auch das S. 34 Bemerkte. Das auffallende חדא, was hier wie der unbestimmte Artikel steht, fehlt in 1 Esr. In 1 Esr 2, 15 ist *αυτων* als Dittographie von *κατα των* zu streichen. כְּנֶמָא ist aus כְּנֶאֱמָר entstanden; נֶאֱמָר ist die talmud. Form. Es ist nicht mit Ryssel zu übersetzen „wie wir sagen", sondern „wie gesagt", und steht statt des alt-hebr. לֵאמֹר und statt des neu-hebr. כְּלוֹמַר. Der ebenso wie der Verf. des B. Daniel unvollkommen aramäisch schreibende Schriftsteller mischt, wie auch sonst, eine spät-hebr. Form in den aram. Text. Es ist verkehrt und noch ein Rest der alten Orthodoxie, das biblische Aramäisch sich als das älteste vorzustellen. Es ist vielmehr ein künstlich gemachter Dialekt, in welchem das Schriftstück an den König geschrieben ist; das Aramäische soll dasselbe als exotisch erscheinen lassen (vgl. die Vorrede zu meinem Daniel S. IV). Der Verf. scheint das Aramäische für die persische Hofsprache zu halten. Immerhin ist es leichter denkbar, daß an den Perserkönig aramäisch geschrieben, als daß mit ihm aramäisch gesprochen wurde, wie es Dan. 2 geschieht. 1 Esr hat nichts von einem aram. Text. Joseph. erwähnt dies Schreiben überhaupt nicht. — **V. 9 u. 10.** Der Brief beginnt erst mit מלכא in V. 11, wo mit 1 Esr ל statt על zu schreiben ist. 1 Esr giebt richtig לְמַלְכָא als Anfang, während in MT zum vierten Mal die Ankündigung des Briefschreibens steht. V. 9—11[a] bilden eine spätere Dublette zu V. 8, in welcher nur כתבו gestrichen ist (LXX *ταδε εκρινεν* statt אדין, welches in Vulg. ebenfalls fehlt). Vor *τα προσπιπτοντα* in 1 Esr 2, 16 ist, wie 1 Esr 2, 21 zeigt, *ὁ γραφων* ausgefallen: „Schreiber des Vorgefallenen" (vgl. Joseph. XI, 2, 2). Die Einsetzung der Völkerschaften soll die Samaritaner als einen Mischmasch von Völkern charakterisiren; die Namen leiden an derselben Corruption wie viele Namen des B. Ester. Daß Völker gemeint sind, geht aus V. 10 („die übrigen Völker") hervor; es sind aber auch Beamtentitel darunter, die falsch als Völkernamen gefaßt werden. Solche ebenso wie 5, 6 u. 6, 6 an כנותהון angeknüpften Beamtennamen sind die beiden ersten: Richter (דִּינָיֵא statt דִּינָיֵא) und Heeresoberste; denn Andreas hält wohl mit Recht אפרסתכיא ebenso wie das folgende אפרסיא für ent-

standen aus dem assyr. *shuparshaki* (so daß s oder sh am Anfang wie oft geschwunden ist; vgl. *Αναβαλλατ* LXX Neh. 3, 33). In c. 5, 6 u. c. 6, 6 ist letzteres sicher Beamtentitel. טרפליא scheint auf „Tripolis“ zurückzugehen. אַרְכְּוָיֵא wird meist von der Stadt Uruk in Babylonien abgeleitet; vielleicht aber ist אַרְכּוֹנֵא als urspr. Form anzusetzen, was Jensen mit dem griech. *αρχοντες* identificirt[1]). In der ungeheuren Anzahl der Völkernamen, welche in den assyr. Inschriften vorkommen, ist fast immer einer zu finden, welcher mit einem biblischen mehr oder weniger Ähnlichkeit hat. Darum sind die Identificirungen der Assyriologen, welche der Apologetik vortrefflich zu Statten kommen, mit Vorsicht zu gebrauchen. Mit der Form Shushinak mit parasit. k am Ende, die auf elamitischen Inschriften vorkommen soll, stelle ich *Ασσαρακος*, der bei Homer neben *Ιλος* als Vorfahr des Priamns erscheint, aber, wie viele Heroennamen bei Homer, ursprünglich Gottesname ist, und *Ασαραχ* (Var. zu LXX Jes. 37, 38 = Asur statt Nisroch in MT) zusammen. Statt דֲּהָוֵא hat LXX richtig דִּי הוּא gelesen. Man sollte sich mit der Auffindung dieser Völker nicht so viele Mühe geben, ebensowenig wie mit den Namen des B. Ester; sie beruhen meist auf Unkenntniß und confuser Erinnerung der in der Profanliteratur wenig belesenen biblischen Schriftsteller. — **V. 10** fehlt bis auf עבר נהרא (= *Συρια και Φοινικη*) in 1 Esr und giebt spätere Ausführung. Mag Asenappar aus Asurbanipal corrumpirt sein, von einer Colonisirung des Reiches Israel unter ihm weiß das AT ebensowenig wie von einer unter Asarhaddon (V. 2); offenbar ist beidemal derselbe gemeint, und beide sind mit Salmanassar (so Lucian) oder Sargon verwechselt. Die angezogene assyr. Inschrift spricht nicht von einer Wegführung von Colonisten nach Palaestina. Lies mit LXX, Vulg. בְּקִרְיַת. Der Ausdruck „Städte von Schamrain“ (LXX *Σωμωρων* = שֹׁמְרוֹן) ist anachronistisch; denn er setzt die spätere Provinz Samaria voraus. שֹׁמְרַיִן ist aus שֹׁמְרוֹן (besser wird שֹׁמְרָן als Urform vorausgesetzt) durch Distraction ebenso entstanden wie

1) E. Meyer decretirt S. 40, 2. Fußnote, daß ein griechisches Wort hier nicht vorkommen kann. Aber sind denn nicht die Namen der Musikinstrumente Dan. 3, 5 griechisch? Ist אַפַּרְיוֹן Cant. 3, 9 (= *φορειον*) nicht griechisch? Auch פַּרְשֶׁדֹנִים Jud. 3, 22 ist nichts als *προστας* mit dem häufigen Übergang des Schluß-S in N.

Jerushalaim, Dotain, vielleicht auch Horonaim, und wie das aram. אֲדַיִן aus וְכֵן. Hinter dem zweiten שאר ist דִּי אֲמַרְיָא einzusetzen. וכענת (Vulg. in pace, in V. 11: salutem dicunt) fehlt hier in LXX. Vgl. zu V. 11. Es steht unpassend und ist aus V. 11 herübergenommen, wo es in LXX auch fehlt. — **V. 11** fehlt ebenfalls in 1 Esr und ist ganz entbehrlich. Nur die Form פַּתְשֶׁגֶן, nicht פרשגן, erklärt sich aus dem Persischen. עֲלוֹהִי ist zu streichen, obwohl auch LXX es hat. וכענת ist nicht zu erklären. Die gewöhnliche Deutung „und so weiter" ist rein gerathen. 4, 17 steht dafür וכֵעֵת, was wohl Schreibfehler ist. 1 Esr drückt es an allen 3 Stellen in c. 4 (V. 10, 11 u. 17) ebensowenig aus wie LXX. Esr. 7, 12, wo es außerdem noch vorkommt, geht גְּמִיר vorher, ebenso wie שְׁלָם 4, 17. Darum scheint mir גמיר falsche Erklärung von שלם zu sein. LXX *τετελεστο λογος και ἡ αποκρισις*, wo גמיר in *τετελεστο* steckt. 1 Esr. 8, 9 hat dafür *χαιρειν* (= שְׁלָם). *αποκρισις* in LXX (= מַעֲנֶה) entspricht nach der Stellung dem כענת. *Λογος και αποκρισις* (LXX zu Esr 7, 12) scheint mir urspr. Randbemerkung gewesen zu sein; in V. 18—22 folgt die Antwort. Darnach dürfte כענת aus מענה entstanden sein. In c. 7 dürfte die Antwort in V. 27 f. zu finden sein. Statt des seltsamen עבר נהרא hat 1 Esr *κοιλη Συρια και Φοινικη* (LXX *περαν του ποταμου*). Dies könnte Ausdeutung sein, wie denn LXX öfter Orts- und Ländernamen ausdeutet (vgl. meinen Ezechiel S. XI). Doch ist עבר נהרה urspr. schwerlich Eigenname, sondern geograph. Bestimmung. — **V. 12.** 1 Esr beginnt mit וְעַתָּה echt hebräisch. In MT folgt das entsprechende כען in V. 13, wo es in 1 Esr fehlt. Statt בנין hat 1 Esr יִשְׁבוּ; doch ist *οικουσι* vielleicht aus *οικοδομουσι* verschrieben. Das Argument, welches E. Meyer S. 90 aus den Worten „die Juden, welche von dir zu uns heraufgestiegen sind" entnimmt, daß nämlich die angedeutete Gola die des Esra sein müsse, verliert sein Gewicht, wenn man 1 Esr. 2 vergleicht, wonach die Gola unter Cyrus gemeint ist, und c. 2 einen späteren Zusatz bildet. Lies nachher mit dem Kerê שׁכללו רשׁוריא, was zum Buch Neh. nicht stimmt, nach welchem erst Nehemja die Mauer baut. Aber auch Esr 9, 9 wird der Mauerbau als vollendet gesetzt. Die modernen Har-

monisten lassen die Mauer des Esra wieder zerstört werden, bevor sie von Neh. aufgebaut wird, immer dasselbe längst ad absurdum geführte Verdoppelungssystem der Tatsachen im Interesse der Apologetik! Vielleicht ist die angegebene Schwierigkeit der Grund, weshalb 1 Esr *θεραπευουσι* geschrieben hat. Derselbe erwähnt ausser den Mauern noch die Märkte. אֲשַׁרְיָא statt des hebr. אֲשִׁישִׁים ist eine nicht zu rechtfertigende Bildung. יחוטו ist sinnlos und kann durch kein Kunststück Wincklers u. A. gehalten werden. Nach LXX (*ανυψωσαν*) wäre ירומו zu lesen. Richtig hat LXX שׁוריא und אשיא mit Suffix. 1 Esr hat *και ναον ὑποβαλλονται*, d. i. sie legen das Fundament zum Tempel, hebr. את אשישי ההיכל ישיתו, das Angemessenste. Batten erklärt יחוטו für incorrect aus dem arab. خطّ gebildet. 1 Esr gibt die passendste Reihenfolge: Sie kommen nach Jerusalem, bauen die Stadt, stellen die Plätze (Strassen) und Mauern wieder her und legen den Grund zum Tempel (so dass passend der Mauerbau dem Tempelbau vorangeht). — **V. 13.** Der Anfang, welcher aus V. 12 wiederholt ist, fehlt richtig in 1 Esr, welcher mit כען הן beginnt. Statt der drei Wörter für Abgabe in MT haben 1 Esr, LXX u. Pesh. nur eins. בְּלוֹ (von בָּלָה, also Consumtionssteuer?) und הֲלַךְ (Wegesteuer?), die sonst nicht vorkommen, sind aus dem Hebr. (nicht aus dem Aram.!) ad hoc gemachte Nomina, um das Actenstück als im Curialstil verfasst erscheinen zu lassen. Auch hier muss das Assyrische (*ilku* Steuer) herhalten, um Fictionen zu schützen. מִנְדָּה, aus מִדָּה dissimilirt, kann ebensogut vom hebr. מדד, wie vom assyr. *nadan* abgeleitet werden. Am Schluss hat 1 Esr בל יקומו על המלכים, das Passendste. LXX hat *και τουτο* statt ואפתם oder ואפתם. Nach Dan. 6, 3, wo ebenfalls nichts Einzelnes als schädlich angeführt wird, erwartet man hier eine ähnliche Lesung, und ich glaube, dass auch hier ein griechisches Wort, nämlich *αυτος* oder *αυτον* (daher die beiden Formen im aram. Text, eine mit s und eine mit m statt mit n) gesetzt ist, um die Sprache exotisch zu gestalten. מלכים ist ein auffallender Hebraismus. — **V. 14.** מלח als Verbum in der Bedeutung „Salz essen" ist unerhört. In LXX fehlt die Partie bis מלחנא ganz; 1 Esr hat etwa gelesen ויען אשר ימלך מלאכת ההיכל (מלך berathen wie Neh. 5, 7). Man sieht, wie nahe diese Lesung dem MT steht. אריך in der

Bedeutung „passend“ ist neu-hebr. 1 Esr.: חשבנו כי לא שׁוה נשׂא זאת בל הודיע את האדון המלך אם ישׁר בעיניך כי יבקר בספרים אשׁר מאבותיך. — **V. 15.** Meyer decretirt (S. 59), daß דכרניא nicht durch Denkwürdigkeiten, sondern durch Protokolle oder Memoranden zu übersetzen ist! 1 Esr hat hinter ומדינן den Zusatz: *και οἱ Ἰουδαιοι αποσταται* (lies *αποστασεις, και πολιορκιας συνεσταμενοι εν αυτῃ*, wo *αποστασις* und *πολιορκια* dem אשׁתדור zu entsprechen scheinen. אֶשְׁתַּדּוּר ist eine Form ohne Gleichen; auch die hier notwendige Bedeutung »Empörung, Meuterei« ist weder zu belegen noch aus der Grundbedeutung zu entwickeln. Buxtorf Lex. notiert die neuhebr. Form אֶשְׁתְּדִיוּת commotio, agitatio, woraus es corrumpirt sein könnte. LXX (*φυγαδεια*) dürfte אֶשְׁתָּא נוֹד gelesen haben. החרבת ist sicherer Hebraismus. Statt יְבַקַּר erwartet man mit 1 Esr das Pu'al, welches aber als zu eigentümlich hebräisch gemieden wird. Ebenso ist מְפָרֵשׁ statt מְפָרֵשׁ in V. 17 zu beurteilen. Das AT weiß nur von Empörungen gegen den König von Babel. — **V. 16.** 1 Esr beginnt mit יְעַתָּה, durchaus passend. Statt למלכא hat 1 Esr לך האדון המלך — לקבל דנא fehlt auch hier in 1 Esr u. LXX; es soll color Aramaicus herstellen. 1 Esr am Schluß: לא יהיה לך מוֹצא אל ארם וכנען, LXX לא יהיה לך שׁלום. „Auffallend ist, daß die Beamten in Samaria mit Umgehung des Satrapen in Damascus unmittelbar mit dem König verkehren« (Marquardt S. 60). Dies gehört zu den unhistorischen Zügen des Buches. — **V. 17.** 1 Esr (V. 21) beginnt mit אָז כָּתַב המלך לרחום, passend. Über *γραφων τα προσπιπτοντα* vgl. zu V. 9. b hat 1 Esr so: בשׁמרין וארם וכנען את המכתב הזה. Für עבר נהרא des MT war der Zusatz von שׁאר notwendig. שׁלם וכעת fehlt in 1 Esr. LXX hat *και φασι* statt כעת (vgl. zu V. 11). — **V. 18.** 1 Esr hat nicht die Wortfolge des biblischen Aramäisch mit Voranstellung der Dependenzen, sondern die hebräische; auch LXX hat die letztere öfter als MT, aber nicht so oft wie 1 Esr. — 1 Esr (22) קראתי את המכתב אשׁר שׁלחתם אלי mit dem Sing. des Suffixes in אלי statt des Plurals in MT, jener zum folgenden קדמי allein passend. LXX auch hier *φορολογος* statt „Schreiben“. מְפָרֵשׁ fehlt sowohl in 1 Esr wie in LXX. Es sollte מְפֹרָשׁ heißen und bedeutet hier ebenso wie Neh. 8, 8 „übersetzt“. Vgl. zu V. 15. Der Ausdruck ist

grammatisch fehlerhaft und enthält einen offenbaren Hebraismus. — **V. 19.** 1 Esr וצויתי לבקר, weit einfacher und natürlicher als MT. טעם in der Bedeutung „Befehl, Verordnung" ist Babylonismus (es steht Dan. 3, 12 in ganz anderer Bedeutung). 1 Esr bloß מיעולם. מתנשא ist Hebraismus. Statt אשתדור hat 1 Esr מלחמות und statt מתעבד das Activum. — **V. 20.** הוו על ירושלם ist kaum correct. שלטין sollte mit תקיפין verbunden sein. Besser 1 Esr. 23: ומלכים חזקים ותקפים היו בירושלם שלטים ושמים מדה על ארם וכנען. Statt der drei Arten von Abgaben hat 1 Esr hier ebenso wie in V. 13 nur eine. Die teilweise Übereinstimmung der Antwort des Königs mit dem Schreiben der Antragsteller beweist nicht, „wie sehr man jene über dem Leisten der Anfrage fertigte" (Berthol.), sondern, wie bequem der Schriftsteller sich seine Arbeit gemacht hat. — **V. 21 u. 22.** 1 Esr (24) צויתי statt שימו טעם (vgl. V. 19), und לחשב האנשים האלה מבנות העיר ולשום לב על אשר לא ועשה מאומה על זאת ולא תשנה עוד הרעה להזיק מלכים. Der Zusatz in MT „bis von mir (Gegen-) Befehl erteilt wird", der geschrieben ist, um mit Neh. 1 auszugleichen, und im Munde des Perserkönigs ganz undenkbar ist, fehlt in 1 Esr und LXX, deren Schluß *απο της γνωμης* wohl bedeuten soll „gegen meine Meinung". Die Bedeutung „Versehen, Vergehen" von שְׁלוּ geht wohl auf hebr. שַׁלְוָה (sorglose Ruhe, Sicherheit mit dem Nebensinn des Sträflichen) zurück. לְמָה entspricht dem דִּי־לְמָא 7, 23 (Pesh ﻟﻤﻪ) und kann nach dem Zusammenhang nur „damit nicht" bedeuten; so daß מה hier die Bedeutung „nicht" hat, wie ما im Arab. Bertheau: „Zu was soll groß werden das Verderben" (!). — **V. 23.** פרשגן und נשתונא drücken dasselbe aus; 1 Esr und LXX haben nur eins gelesen. Bertheau: der Erlaß des Schreibens! בבהילו ist Übersetzung des hebr. בִּמְהֵרָה. Statt des seltsamen באדרע וחיל haben LXX u. 1 Esr (lies hier *μεθ' ἱππων*) passender בְּפָרָשִׁים וְאַנְשֵׁי חֵיל, nur daß פרש nicht durch *ἱππος*, sondern durch *ἱππευς* zu übersetzen ist. — **V. 24.** 1 Esr. ויחלו לבטל את הבנים ותשבת בנית הַמִּקְדָּשׁ אשר בירושלם עד וג בטל in MT macht die Rede schwerfällig. V. 24 widerspricht V. 13 u. 21, wo von der Erbauung der Stadt und der Mauer die Rede ist. Der hier gesetzte Tempelbau soll mit 5, 2 aus-

gleichen. Da MT die Gola unter Darius ganz streicht, und vor Esra nur eine Gola unter Koresh kennt, mußte er unser Stück, welches in 1 Esr 2, wenn man Achashwerosh statt Artaxerxes setzt[1]), an richtiger Stelle steht, hierher, d. i. vor den Regierungsantritt des Darius setzen (dies in Übereinstimmung mit 1 Esr). Beide aram. Schreiben sind späteres Machwerk mit der Tendenz, die Hindernisse, mit welchen faktisch Nehemja zu kämpfen hatte, auf die erste Gola zu übertragen.

1 Esr. 5, 54, wonach Zerubabel und Josua im zweiten Jahre, welches nach dem Zusammenhang nur das des Darius sein kann, den Bau des Tempels anfangen, und 6, 1 u. 2, wonach sie auf Anregung der Propheten Haggai u. Sacharja im zweiten Jahre des Darius den Tempel zu bauen anfangen, bilden Dubletten, von welchen nur Eine Darstellung ursprünglich sein kann. Denn das Anfangen 1 Esr. 6, 2 (MT 5, 2) mit Bertheau u. A. als Wiederanfangen zu fassen ist durchaus unstatthaft. MT sucht die Dublette dadurch zu vermeiden, daß er 5, 1 „das zweite Jahr des Darius" streicht und die Grundsteinlegung 5, 16 unter Koresh setzt. Auch 1 Esr ist sich der Dublette bewußt und scheint 5, 55, übereinstimmend mit MT 3, 8, aus dem zweiten Jahre des Darius das zweite Jahr seit dem Eintreffen der Gola in Jerusalem machen zu wollen. In 1 Esr. 5 geht die Hinderung des Baues von den Feinden Judas und Benjamins aus; in 1 Esr. 6 werden die Bauenden von den Beamten des Perserkönigs zur Rede gestellt. Auch hier scheinen Dubletten vorzuliegen. 1 Esr. 5, 70 hat am Schluß große Ähnlichkeit mit dem Schluß von 2, 30, nur daß falsch *ετη δυο* statt *μεχρι του δευτερου ετους* gesetzt ist (vgl. zu 4, 5). Auch *Κυρου* steht hier ganz unpassend; es ist gesetzt, um mit dem Zusatz in Cap. 2 auszugleichen. Ich möchte danach 1 Esr. 5, 46—70 (= Esr 3 u. 4, 1—5), dessen Anfang Nachahmung von Neh. 7, 73 b u. 8, 1 a ist, für einen späteren Einschub halten. 6, 1 schließt sich gut an 5, 45 an.

1) Dasselbe ist Esr 4 nötig, wie oben gezeigt.

## Kap. 5.

**V. 1.** Das zweite Jahr des Darius 1 Esr 6, 1 ist aus Hagg. 1, 1 und Sach. 1, 1 genommen. Es ist in MT gestrichen (vgl. zu 4, 24). Streiche נביאה. Zwischen Sacharja und ʿIddo ist, wie sonst öfter, ein Mittelglied übergangen (vgl. Sach. 1, 1). Was in Hagg. u. Sach. Sache der in Judäa Zurückgebliebenen ist, wird in beiden Bb. Esra auf die Gola übertragen. עליהון fehlt in Vulg. und ist nicht zu construiren. — **V. 3.** Der Name *Σισιννης* in 1 Esr erscheint mit תַּתְּנַי als ursprünglich identisch, wenn man annimmt, daß das Taw wie im Aram. und Hebr. in der Aussprache gelispelt wurde. Nach LXX V. 6 *Θανθανας* könnte man vermuten, daß der Name der Göttin Anat darin stecke, der später unkenntlich gemacht wurde, mit תַּת (Infin. von נתן; N ist vor T oft parasitisch). Statt שְׁתַר im folgenden Eigennamen, dessen zweiter Teil in den Formen *buzanes* und *barzanes* in persischen Eigennamen häufig ist, ist vielleicht Mithra zu lesen, wie schon Andere gesehen haben, eine Änderung, die absichtlich (um den heidnischen Gottesnamen zu entfernen) oder unabsichtlich sein kann (wegen der Ähnlichkeit von מ und ש im phönic. Alfabet). 1 Esr hier und in V. 6 *οἱ συνεταιροι* ohne das Suffix; vgl. darüber Guthe. לבנא (auch V. 13) statt למבנא (V. 2 und 9) ist entweder Schreibfehler oder Rückfall in die hebr. Form. אַשַּׁרְנָא kann ich nur als Nachbildung des arab. plur. fract. أَسْوَار verstehen. Über Arabismen im AT vgl. meinen Daniel S. VI. In Verbindung mit שׁכלל scheinen nach 4, 12 die Mauern gemeint zu sein. 1 Esr: *την στεγην ταυτην και τἆλλα παντα επιτελειτε*; V. 10: *τα εργα ταυτα εθεμελιουτε*, aber 2, 18 (= Esr 4, 13) *τειχη*; LXX: *την χορηγιαν ταυτην καταρτισασθαι*. Pesh hat „Mauer“. Die Mauer steht in Widerspruch mit Neh. 1 und ist hier unpassend, weil vom Tempelbau die Rede ist, vielleicht Rest einer Überlieferung, welche vom Mauerbau der ersten Gola, der ja vor Allem, auch vor dem Tempelbau nötig war, berichtete. Marquardt S. 44 nimmt an, daß *ταλλα* = שׁאר Mißverständnis von אשׁרנא sei; zu weit hergeholt. Smend (S. 19, Fußnote) findet es mit

Recht auffallend, daß der Pecha von ʿAbar-Nahara von Zerubbabel, dem Pecha von Judaea (Hagg. 1, 1) keine Notiz nimmt. — **V. 4a** ist mit 1 Esr zu streichen. Daß diese Worte dem Bericht des Statthalters entnommen seien, ist eine der willkürlichen Annahmen E. Meyers. — **b** nach 1 Esr: ומי הבנים העשים זאת, in MT breit getreten. — **V. 5.** LXX u. Pesh haben שְׁבִי statt שָׁבֵי gelesen. 1 Esr hat beides, aber so, daß letzteres in grundschlechtem Stil als aus MT eingesetzt erscheint. Ferner hat 1 Esr חֵן הַפְּקֻדָּה statt עַיִן, wo הפקדה Glosse zu sein scheint. Der urspr. Text des 1 Esr dürfte folgender sein: ויהי חן [הפקדה] מֵאֵת יהוה אל שְׁבִי היהודים ילא יעצרו מן הבנין עד אשר הגידו לדריוש עליהם והושב דבר. יָהֵלְכוּ statt יַהֲלֹךְ ist, wenn überhaupt außerhalb des B. Esra vorkommend, eine sehr späte hebr. (nicht aram.) Form, ähnlich den stark verkürzten Formen im Talmud. יתיבון נשתונא ist Übersetzung des hebr. יְשִׁיבוּ דָבָר. — **V. 6 u. 7.** 1 Esr hat כתב neben שׁלח; letzteres scheint aus MT eingesetzt zu sein. Der Passus von על דריוש in V. 6 bis בגוה in V. 7 ist mit 1 Esr als Dublette zu streichen, welche die Rede unerträglich schwerfällig macht. כתיב בגיה ist ein künstlich gemachter Ausdruck. Das entbehrliche כלא fehlt in Pesh.; 1 Esr verbindet es unpassend mit V. 8 — **V. 8.** 1 Esr: יהי נודע לאדונינו המלך כי הלכנו לארץ יהודה ולירושלם העיר ומצאנו את שבי היהודים בירושלם [העיר] בנים ליהוה בית גדול וחדש. Der breite Curialstil ist für ein Schreiben an den König durchaus angemessen. Nach MT gehen sie zum Gotteshause, was man damals noch nicht sagen konnte. „Großer Gott" vom Gott der Juden ist für persische Beamte unpassend. Wenn Berthol. den Ausdruck damit verteidigen will, daß Koresh auch den Marduk den großen Herren nennt, so ist der Unterschied der, daß dem Koresh ebensoviel daraut ankam, die Gunst der Babylonier zu gewinnen, wie ihm die Gunst der Juden und ihres Gottes gleichgültig sein konnte. In 1 Esr ist *μεγαν* besser mit *οικον* verbunden. *τους πρεσβυτερους* in 1 Esr ist hier ebenso wie in V. 5 aus MT eingesetzt. Der ursprüngliche Text ist: *την αιχμαλωσιαν των Ιουδαιων.* Der Redactor hat beide Lesarten stilistisch verbunden, verrät aber den urspr. Text durch die ungewöhnliche Voranstellung von *της αιχμαλωσιας.* *Λιθοι ξυστοι* (lies בַּאֲבְנֵי גָזִית) des 1 Esr ist ursprünglich, אבן

גלל in MT Correctur nach dem wirklichen Sachverhalt. Aus demselben Grunde fehlt *πολυτελη* (יקרים) des 1 Esr in MT. Auch LXX (*εκλεκτοι*) hat גלל nicht gelesen. Das in die Wände gelegte Holz kann sich nur auf das Getäfel beziehen, aber so weit konnte der Bau noch nicht vorgeschritten sein. *το εργον* (הַמַּעֲשֶׂה) der LXX ist besser als *τα εργα* des 1 Esr. Am Schluß setzt 1 Esr hinzu: ובכל כבוד וחרדה נֶעֱשָׂח. Statt חרדה lese ich הֲדָרָה. MT ließ den Zusatz aus, weil der wirkliche Tempel sehr dürftig war. Die Dublette, welche Marquardt S. 45 hier finden will, ist zu künstlich construiert. — **V. 9.** כנמא אמרנא לחם redundirt. 1 Esr לאמר. להם und לכם sind Hebraismen. Schr. לְמִבְנֵא. *εθεμελιουτε* in 1 Esr ist wohl aus *επιτελειτε* verschrieben (vgl. V. 4). — **V. 10.** Hier findet Marquardt mit Recht eine Dublette in 1 Esr (6, 11), so daß er *την ονοματογραφιαν ητουμεν αυτους των προκαθηγουμενων* für ursprünglich, und die vorhergeh. Partie für Einschaltung aus MT erklärt. Ich möchte hinzufügen, daß der Redactor in der ersten Hälfte *τα ονοματα των ανθρωπων* gestrichen zu haben scheint, damit die Dublette nicht zu deutlich als solche hervortrete (vgl. Gen. 6, 19 u. 20, wo in MT ebenfalls die zu große Ähnlichkeit der zusammengearbeiteten Quellen gemildert ist, welche in LXX noch erhalten ist). 10 b in MT ist ein überflüssiger Zusatz, der in 1 Esr nach der urspr. Fassung fehlt. Statt des Sing. שֵׁם hat LXX richtig den Plural, wie auch MT in a. בראשיהם ist bis auf den letzten Vocal eine durchaus hebr. und ganz unaram. Form. — **V. 11.** פתגם ist Edict, Befehl (eig. etwas Zugegangenes); die anderen in den Erklärungen der Bb. Esr u. Dan. vermuteten Bedeutungen sind verdächtig, ebenso an unserer Stelle die von de Wette, der es durch „Antwort" übersetzt, was es nicht bedeutet. Bertheau: „Bericht", nicht sinnentsprechend. Die Phrase פתגמא התיב ist offenbar Übersetzung des hebr. הֵשִׁיב דבר (vgl. 1 Esr. u. LXX). למימר (statt למאמר) ist wörtliche Übersetzung des לֵאמֹר und im Aram. schwerlich nachzuweisen. Nachher 1 Esr אנחנו עבדי יהוה הקנה את השמים וראת הארץ. Das הַמּוֹ in MT ist zwar (als صَمِّ الفصل) nicht durchaus incorrect, aber sehr auffallend. בנין fehlt mit די הוא in 1 Esr und ist entbehrlich. Das Folgende hat 1 Esr so: וְנִבְנָה הבית לפני שנים רבות בְּיַד מלך גדול וחזק לישראל וכלה

dem MT vorzuziehen. — **V. 12.** לָהֵן in der Bedeutung „aber, sondern“, was auch das hebr. לָכֵן bisweilen zu bedeuten scheint, ist von dem arab. لٰكِنَّ, welches ich = لَا إِنَّ („nicht so, sondern vielmehr“) setze, nur dialektisch verschieden. Ursprüngliches Alef ist zu Kâf verhärtet auch im arab. كَيْفَ, was Fleischer etymologisch mit dem hebr. אֵיפֹה identificirt, und im äthiop. *kija* (aus ኢንቱ). Die Ableitung von לָא und הֵן in der Bedeutung „wenn nicht“ in Ges. lex.[12] ist unmöglich, weil הן vor לא stehen müßte. 1 Esr hat *παραπικραναντες* hinter *οἱ πατερες ἡμων*, wodurch LXX zu Ezech. (vgl. meinen Comm. zu Ez. 2, 8) חַמֹּרִים (die Widerspenstigen) ausdrückt, indem sie מרה mit מרר verwechselt. Diese Verwechselung beweist klar, daß 1 Esr aus dem Hebr. übersetzt ist. MT ließ das Wort aus, wohl weil der Bearbeiter es nicht verstand oder nicht aramäisch ausdrücken konnte. Marquardt bemerkt richtig, daß *τον κυριον του Ισραελ τον ουρανιον* in 1 Esr aus zwei Lesarten zusammengesetzt ist. Ursprünglich ist יהוה אלהי ישראל, was in der Anrede an die Perser in die Lesart des MT umcorrigirt wurde. Auch *καθελοντες* vor *ενεπυρισαν* in 1 Esr ist vielleicht aus MT eingesetzt. Vor כסדיא hat 1 Esr zum zweiten Mal מֶלֶךְ, wodurch sich eine Dublette herausstellt, welche MT vielleicht vermeiden wollte. In b hat 1 Esr den Plural der Verba, welcher passender ist als der Sing. in MT. — **V. 13** (1 Esr V. 16). Sollte בְּרַם (bisher unerklärt) das lat. *verum* sein? Dies würde für sehr späte Abfassung der aram. Abschnitte sprechen. (Latein. Wörter im Syr. und Samaritan. sind unleugbar). 1 Esr לְמֶלֶךְ כֹּרֶשׁ עַל אֶרֶץ בָּבֶל, genauer als MT (vgl. Dan. 1, 1 nach LXX). Bei dieser Lesung fällt die repetitio ingrata von מלכא weg. 1 Esr כָּתַב statt שְׁלַח טְעַם. Nachher hat 1 Esr die hebr. Wortstellung mit nachgestellter Dependenz: לִבְנוֹת הַבַּיִת הַזֶּה, so daß er ein hebr. Original vor sich gehabt zu haben scheint; anders LXX. Ebenso in V. 14 (1 Esr V. 17), abweichend von MT u. LXX: *ἃ εξηνεγκεν Ναβουχοδ.* Über לבנא vgl. zu V. 3. — **V. 14.** Statt די בית אלהא hat 1 Esr הקדשים, wodurch das wiederholte די vermieden wird. 1 Esr בהיכלו statt די בבל להיכלא, womit

entsprechend dem Vorhergehenden und Folgenden der Götzentempel gemeint sein muß (Dan. 1, 2 LXX: *εν τῳ ειδωλειῳ αυτου*). יְהִיבוּ ist ein ganz arabisch gebildetes Passivum (وُهِبُوا), nicht conjugirtes Particip, wie Kautzsch will (Gr. § 29,3).

Vgl. über diese Passiva das zu Dan. 7, 4 Bemerkte. Hier liegt ein offenbarer Arabismus vor. Auch 1 Esr hat das Passivum, LXX dagegen das Activum, welches natürlicher ist. Statt לְשֵׁשְׁבַּצַּר hat 1 Esr *Ζοροβαβελ και Σαβανασσαρῳ*. Doch muß wegen *αυτῳ* in 1 Esr 2, 18 einer der beiden Namen späterer Zusatz sein. Nach 1 Esr 6, 19 ist auch in 1 Esr hier Sheshbassar ursprünglich; Zorobabel ist hinzugesetzt, um die erste Gola unter Koresh mit der zweiten unter Darius auszugleichen. Hinter *Σαβανασσαρῳ* hat 1 Esr einfach *τῳ επαρχῳ* = לַפַּחָה; in MT ist שִׁמְה wohl urspr. Dittogr. von שְׁמָה; denn LXX hat *και εδωκε τῳ Βαγασαρ τῳ θησαυροφυλακι*; sie hat also weder שִׁמְה noch שְׁמָה gelesen. (*Βαγασαρ* ist aus *Βαλασαρ* corrumpirt; der Gottesname ist vorn weggefallen). E. Meyer findet die Construction des MT für den Stil der Erlasse des Darius „geradezu charakteristisch"! — **V. 15.** Lies 1 Esr V. 18 *επεταξε* und *επι του τοπου αυτου*. 1 Esr: ויצוהו וישׂא כל הכלים האלה לשׂם אותם בהיכל אשׁר בירושׁלם ולבנות את היכל יהוה על מקומו. אלה in MT ist nicht „Irrthum eines hebr. Abschreibers", sondern Rest des urspr. hebr. Textes. אזל steht in MT an falscher Stelle. — **V. 16** (1 Esr V. 19). *Σαρβαγαρ* der LXX ist aus *Σανβασσαρ* corrumpirt. Das seltsame יהב אשׁיא scheint Übersetzung des hebr. נתן אשׁישׁים zu sein, was vom Errichten von Bollwerken steht. 1 Esr hat statt desselben *εισεβαλλετο* (= רמה) wie in der Phrase *κρηπιδα βαλλειν*. Übrigens vgl. zu 4, 12. Statt בית יהוה des 1 Esr schreibt MT בית אלהא, weil er den Jahwenamen im Munde des Heiden für profanirt hält. Statt מתבנא erwartet man יתבנא. Mir ist es gewiß, daß MT Sheshbassar in V. 16 mit Zerubbabel in V. 2 identificiren will, wobei immer zu beachten ist, daß er nicht für Kritiker, sondern zur Erbauung der Gemeinde schreibt. Berthol. beruft sich, um das fortgesetzte Bauen 5, 16 als ein mit der Unterbrechung 4, 24 verträgliches darzustellen, auf den Kölner Dom, dessen Bau auch längere Zeit geruht habe, und von dem man

doch sagen könne: Seit 1248 wird daran gebaut. Darauf ist zu antworten, daß der Ausdruck 5, 16 unmöglich gebraucht werden kann, wenn der Bau nach einer Unterbrechung von vielen Jahren so eben wieder in Angriff genommen wird. Die Stelle 5, 16 will den Bau als einen ununterbrochen fortgesetzten darstellen. Wenn Stade S. 123 sagt: „Wir haben hier den in der Geschichte so häufigen Fall, daß Ereignisse nach Außen in anderem Licht dargestellt werden als nach Innen", so heißt das weiter nichts, als daß der Erzähler, falls 4, 24 u. 5, 1. u. 2 (das „nach Innen") echt sind, in 5, 16 gefälscht hat. Die Sache liegt vielmehr so, daß zwei verschiedene Darstellungen des Tempelbaus vorliegen; nach der einen findet er, übereinstimmend mit Hagg. u. Sach., unter Darius statt, nach der anderen, späteren, nach Deuterojesaja und Jeremja hergestellten unter Koresh. Beide Darstellungen sind in 1 Esr noch deutlich geschieden. Der Briefwechsel in Esr 5 soll sie mit einander ausgleichen. — **V. 17.** Lies in 1 Esr V. 20: *νυν ουν ει κρινεται σοι, βασιλευ* = ועתה אם יגזר לך המלך. Statt des Schatzhauses hat 1 Esr passender בָּתֵּי הַסְּפָרִים. תמה fehlt in 1 Esr u. LXX hier und 6, 1, und ist störend. Die zweite Hälfte (vom Segolta an) hat 1 Esr so: ואם יִמָּצֵא כי ברצון כורש המלך יבנה בית יהוה אשר בירושלם ויגזר לאדוננו המלך נַגֵּד לנו על זאת. Ganz seltsam ist תמה די בבבל und הן איתי די (wenn es so steht, daß) in MT. LXX hat statt desselben *ὁπως γνῳς ὁτι*. Auch רעות in MT ist seltsam; es bedeutet Wohlgefallen, Wohlwollen, aber nicht Willensmeinung (De Wette). — E. Meyer (S. 43) findet, daß, wenn hier eine Fälschung vorliegt, dieselbe weit geschickter gemacht sei, als die plumpen Fälschungen des Chronisten. Aber ist denn der aram. Stil nicht eine plumpe Fälschung? Ist eine Differenz vorhanden, so erklärt sie sich daraus, daß die Berichte der Chr. einer weit entfernteren Vergangenheit angehören.

## Kap. 6.

**V. 1 u. 2.** 1 Esr 6, 22, (wo τομος statt τοπος zu lesen ist): אז דריוש המלך צוה לבקש בבתי הספרים אשר בבבל וימצא באחמתה הבירה אשר במדינת מדי מגלה אשר נכתב בה כזאת: די גנזיא מהחתין תמה in MT ist offenbare Glosse, gemacht um mit 5, 17 auszugleichen. Wellhausens und E. Meyers Versuche der Ausgleichung (vgl. Berthol. zu 5, 17) sind willkürlich und machen starke Textänderungen nöthig. Man vergleiche, mit welcher Willkür Meyer (S. 47) den Anfang der Antwort des Darius herstellt. Wenn derselbe (S. 47) meint, daß ein Fälscher die Urkunde in Babylon hätte finden können, ohne Achmeta zu erwähnen, so zeigt der Fälscher bessere Umsicht als Meyer: es war für den Leser überzeugender, wenn Koresh das Document in der alten Residenz der persischen Könige niedergelegt hatte. החת (Haf'el von נחת) bedeutet „hinabbringen", aber nicht „niederlegen", was man hier erwartet. בבבל schließt sich an בבית ספריא an, nicht an das ihm Vorangehende. באחמתא stimmt nicht zu בבבל 5, 17. די במדי מדינתא ist Glosse. Der urspr. Verfasser nahm an, daß Achmeta die Burg von Babel war, was später durch die Glosse richtig gestellt wurde. (LXX hat bloß *εν πολει εν τη βαρει* ohne Achmeta und Medien.) Ebendadurch entstand aber ein Widerspruch von V. 1 mit 5, 17. מגלא ist ein für die babylon. Keilschrifttafeln unpassender, aus der jüdischen Schriftstellerei übertragener Ausdruck. 2b ist in MT nicht in Ordnung; man erwartet וכן כתיב בה. בגוה ist seltsam, wörtliche Übersetzung des hebr. בתוכה (vgl. zu 5, 7). דכרונה ist nicht zu construiren; als Überschrift ist es unpassend. E. Meyer weiß freilich (woher?), daß דכרנה das Protokoll ist, welches über die Handlung des Königs aufgenommen worden ist. Das Auffinden der Urkunde in Ekbatana ist Fiction mit der Tendenz, dieselbe als ganz glaubwürdig darzustellen, und E. Meyer, der in die Falle geht, findet wirklich darin einen Beweis von entscheidendem Gewicht für die Echtheit. — **V. 3.** 1 Esr 6, 23 hat auch hier wie 5, 13 לְמַלְכָּ כורש gelesen mit Wegfall des ersten מלכא, wodurch in MT eine repetitio ingratissima entsteht. ביתא fehlt in 1 Esr

und ist zu streichen. יתבנא ohne Conjunction ist incorrect; 1 Esr לִבְנוֹת. Nachher hat 1 Esr אשׁר יזבחו שׁם בְּאֵשׁ תמיד (vgl. Lev. 6, 6). Ein gänzlich unpassender Ausdruck ist מסובלין, der offenbar vom Legen (der Fundamente) stehen soll, wofür auch 4, 12 u. 5, 16 unpassende Ausdrücke gesetzt sind. Der unvollkommen aramäisch schreibende Verf. dachte daran, daß das Fundament den Bau trägt (und dies bedeutet סבל). Vulg.: fundamenta supportantia altitudinem! Von den Dimensionen ist die Länge ausgefallen, weil sie, mit der Breite verglichen, zu ungeheuerlich geworden wäre; die angegebenen Maaße sollen die des salomonischen Tempels (1 Reg. 6, 2) überbieten, stimmen aber schlecht zu Esr 3, 12. Daß Koresh die Maaße des Tempels vorschreibt, will Berthol. als Staatsraison vertheidigen, weil nach der antiken Auffassung die Religion ganz Sache des politischen Lebens gewesen sei; nun denke man sich Eroberer wie Alexander und Caesar, die den unterworfenen Völkern die Maaße ihrer Tempel vorschreiben! — **V. 4** 1 Esr V. 24 בְּנִדְבָכִים richtig. נדבך ist ein neuhebr. Wort (vgl. Buxtorf und Levy), vielleicht dem assyr. *tibku* nachgebildet. *δομος* in 1 Esr u. LXX ist ebenfalls „Schicht". 1 Esr hier wie 5, 8 אַבְנֵי גָזִית; vgl. 1 Reg. 6, 36 u. 7, 12, deren Nachbildung unsere Stelle ist. אבן גלל in MT ist hier wie 5, 8 Correctur, entsprechend den realen Zuständen. *εγχωριος* des 1 Esr (auch bei Joseph.) setzt עץ הארץ voraus; ist dies ארץ aus ארז verlesen? (vgl. 1 Reg. 6, 36 u. 7, 12). חדת incorrect statt חד (LXX *εἷς*). In 1 Esr (*καινου ἑνος*) stehen beide Lesarten neben einander, woraus Berthol. S. XVII mit Recht schließt, daß *καινου* aus dem kanon. Esr. eingesetzt ist. Daß Koresh auch die Construction des Baues bis ins kleinste vorgeschrieben und die Kosten aus seiner Schatulle gedeckt habe, ist ein Nonplusultra jüdischer Fälschung. Die Umdeutung von E. Meyer, Berthol. u. A., wonach mit dem „Haus des Königs" Abgaben und Zölle gemeint sein sollen (Klostermann: Er wies den Provinzialfiscus an, zum Bau des Tempels beizusteuern!) ist eine rabbinische Verdrehung des klaren Sinnes des Textes. — **V. 5.** 1 Esr 6, 25: וְלַחֲשִׁיב, noch von צוה in V. 3 abhängig. Das nach Bedeutung und Construction hier unpassende ויהך fehlt in 1 Esr u. LXX. לאחרה in MT entspricht der Phrase אשׁר

הוי שם in 1 Esr („wo sie gewesen waren"). Wäre 1 Esr nicht aus dem Hebr. übersetzt, so würde *το προτερον* oder *την αρχην* hinzugesetzt sein. Falsch ist תַּחַת in MT, statt dessen man den Plural (ebenso statt יהך) und das Passivum (so 1 Esr u. LXX) erwartet. Der V. ist Nachahmung von 1, 7. Der Perserkönig hat schwerlich den Tempel der Juden Gotteshaus genannt. Auch die Echtheit des Edictes des Darius haben Berthol. u. A. aus dem Kyroscylinder beweisen wollen. Dagegen gilt das zu Kap. 1 Bemerkte. — **V. 6.** (1 Esr 6, 26). Der Verf. geht in MT so unvermittelt in die Anrede über, daß es ihm entfallen zu sein scheint, daß das Vorhergeh. Erzählung war. Doch hat er die Anrede nicht consequent durchgeführt; denn er schreibt „ihre Genossen" statt „eure Genossen". 1 Esr (וַיְצַו) fährt angemessener in der Erzählung fort. Darnach scheint die Anrede in MT nachträgliche, inconsequent durchgeführte Änderung zu sein. *επιμεληθηναι* (= שׂוּם עַל לֵב) in 1 Esr redundirt. LXX liest תִּתְּנוּ statt תַּתְּנִי und übersetzt es sinnlos, aber wörtlich durch *δωσετε*. Über אפרסכיא, was hier deutlich Amtsname ist, vgl. zu 4, 9. *αποτεταγμενοι* in 1 Esr wäre מָפְקָדִים und *απεχεσθαι του τοπου* להיות רחוק מן המקום. מן תמה in MT ist weniger passend. LXX hat statt des Imperativs הוו unpassend das Particip. — **V. 7.** 1 Esr 6, 26 b (abhängig von וַיְצַו am Anfang des V.): ולהניח לעבד יהוה זרבבל פחת יהודה ולזקני היהודים לבנות בית יהוה הזה על מקומו. Die Correctur in MT, welche die Construction verwirrt und den Zerrubbabel eliminiren soll, weil er nach der Relation des MT schon unter Koresh gelebt hatte, hatte die Vertauschung von לַעֲבֹד mit dem grammatisch falschen לעבידת zur Folge, welche zum folgenden פחת (einem Rest des ursprünglichen לפחת) nicht paßt, ein recht deutliches Beispiel für die oft ganz nachlässigen Correcturen der Soferim, die aber eben darum ein wichtiges Hülfsmittel für die Textherstellung sind (vgl. das von mir zu Ez. 2, 3 Bemerkte). Man vergleiche damit die gequälten Erklärungen von Bertheau u. A. — **V. 8.** Dem Imperativ in V. 7 entspricht hier die 1. Person. 1 Esr 6, 27: ואני צויתי לבנות במהרה ולשום על לב לַעֲבֹד עם שְׁבִי יהודה עד אשר יתם בית יהוה. למא די des MT in der Bedeutung „daß" ist nimmermehr semitisch; LXX faßt darum gegen den Zusammenhang

und die Grammatik מא als Negation. Aus שְׁבִי des 1 Esr hat der aram. Übersetzer auch hier שָׁבֵי gemacht, was weniger paßt. מנכסי מלכא fehlt in 1 Esr, welcher bloß וּמִמַּדַּת gelesen hat. Statt des höchst schwerfälligen תהוה מתיהבא hat 1 Esr einfach לָתֵת. 1 Esr *συνταξις* = חֹק, besser als נפקתא des MT. 1 Esr hat auch hier לזרבבל הפחא; vgl. zu V. 7. די לא לבטלא fehlt in 1 Esr und ergiebt Hypertrophie, zumal da V. 9 ähnlich schließt. — **V. 9.** ומא חשחן (mit incorrectem Plural) fehlt in 1 Esr 6, 28 und ist höchst überflüssig. Mit dem zweiten *εις* (= ל) werden die Opferthiere specialisiert. Das seltsame בני vor תורין nicht in 1 Esr. לעלון לאלה שמיא fehlt in 1 Esr und ist entbehrlich. Nachher 1 Esr: וְכַזאת חטים ומלח ויין ושמן תמיד שנה בשנה כאשר יצוו הכהנים אשר בירושלם לכלות יום ביום בלא ריב. LXX hat am Schluß כל אשר שָׁאֲלוּ. Mit dieser Munificenz stehen die geringen Mittel für den Tempelbau Hagg. 2, 3 u. Sach. 4, 7—10 in crassem Widerspruch; dasselbe gilt von Esr 7. — **V. 10.** 1 Esr 6, 30: להקריב, besser als die Participial-Construction des MT, welche LXX genau wiedergiebt. ניחוחין (im Hebr. Adjectiv) ist hier ebenso unpassend als Substantiv herübergenommen, wie Dan. 2, 46. Vgl. das dort von mir Angemerkte. 1 Esr hat statt desselben נְסָכִים. Nachher 1 Esr לאל העליון, in MT corrigirt, weil nach Philo Bybl. *Ἐλιοῦν* phönic. Gottesname war. Nach 1 Esr sollen die Opfer für den König und seine Kinder dargebracht werden, was als dem Geist des späteren, makkabäischen Judenthums widersprechend in MT gestrichen wurde. Daß der Perserkönig die Juden ersucht, für sich und seine Kinder zu opfern und zu beten, ist ebenso undenkbar, wie daß Darius den incorrecten Ausdruck ניחוחין gebraucht hat. Daß für den römischen Kaiser im Tempel geopfert wurde (E. Meyer S. 52), erklärt sich aus der Servilität der römischen Zeit; das Verhältnis der Juden zu den Perserkönigen war denn doch ein anderes. Wenn Meyer und ihm folgend Berthol. daran erinnern, daß auch Kambyses den Cultus der Neit in Ägypten, und Darius I. den des Apollo und der Artemis geschützt haben, so ist der Unterschied der, daß in diesen Fällen die Gunst von Völkern zu gewinnen war, mit welchen die Perser Krieg führten, während die Gunst des winzigen Judenvolks, das so gut wie vernichtet war, den Perser-

königen sicher gleichgültig war. Richtig wendet Marquart (S. 49 Fußnote) gegen E. Meyer ein, daß die Hellenen, deren Cultus Darius schützte, eine Nation waren, mit welcher man politisch rechnen mußte (wahrlich aber nicht die Juden). — **V. 11.** In 1 Esr 6, 31 ist wohl nach A *και προσεταξα* zu lesen (vgl. V. 27). Statt יהשׁנא (ändern; das war kaum zu befürchten) hat 1 Esr יַעֲבֹר (dieselbe Differenz Dan. 3, 28), außerdem noch יָפַר (*ακυρουν*), wofür der Übersetzer kein aram. Äquivalent gefunden zu haben scheint. Statt פתגמא, was dem MT exotische Färbung geben soll, hat 1 Esr passender אחת מן הכתובות האלה. Statt des mit gesteigertem Fremdenhaß gesetzten seltsamen יתנסח מן ביתה hat 1 Esr וְנִקַּח מֵרְכֻשׁוֹ. Statt „er soll an ihm aufgehängt und vernichtet werden" hat 1 Esr bloß יִתָּל עליו. Auch hier hat MT die Ausdrücke stärker aufgetragen, ebenso in b, wozu das zu Dan. 2, 5; 3, 29 Bemerkte zu vergleichen ist. Das verdächtige נולי, zumal in der Bedeutung stercus (Pesh. *zebla*) kommt sonst nicht vor; noch Vulg. (domus ejus publicetur) hat es nicht gelesen. (Luc. ὁ *οικος αυτου εσται εις διαρπαγην.*) Der Vers ist Ausfluß des spätjüdischen Fanatismus, der sich je später desto widerlicher ausdrückte. E. Meyer hilft sich dadurch, daß er die Stelle in seiner Übersetzung S. 51 stillschweigend ausläßt. Das nach MT matte על דנא wird in 1 Esr besser zum nächsten Vers gezogen. Lies in LXX mit Luc. *παγησεται* statt *πληγησεται.* — **V. 12.** Statt שׁכן שׁם mit (deuteronomisch) hat 1 Esr 6, 32 נְקָרָא, statt ימגר das passendere יִמַּח, statt des unpassenden לְהַשְׁנִיא: לְעַצֵּר (*κωλυειν*), nach welchem *την οικοδομην* zu ergänzen ist. Der Vers ist im Munde eines Perserkönigs undenkbar. E. Meyer meint, daß ein Jude den König beeinflußt habe, und Berthol., daß ein Jude am persischen Hofe an der Abfassung des Schreibens betheiligt gewesen sei! Also die königliche Kanzlei hat einem Juden gestattet, ein königl. Schriftstück in jüdischem Sinn zu redigiren! 1 Esr hat hier *Κυριος* ohne Artikel und mit großem Anfangsbuchstaben, wodurch er יהוה ausdrückt (vgl. 1 Esr 7, 9. 14. 15). Aber auch wo er ὁ *κυριος* hat, ist wohl יהוה einzusetzen; denn האדון hat er schwerlich gelesen. *δεδογματικα* in 1 Esr V. 33 = שׂמתי דָּת. Am Schluß setzt 1 Esr passend כָּזֹאת hinzu. — **V. 13** (1 Esr 7, 1).

לקבל (in der Bedeutung „entsprechend“ im Aram. nur gezwungen zu belegen) dürfte Übersetzung des hebr. כְּנֶגֶד sein. כנמא, was sonst stets bei Verbis wie sagen, schreiben mit Beziehung auf das Folgende steht, steht hier mit Beziehung auf das Vorhergehende in der Bedeutung des hebr. כֵּן. Ist die Ableitung von כְּנֵאמֶר richtig (eine probablere ist noch nicht gefunden) so ist es hier unrichtig gebraucht. Es fehlt in 1 Esr (LXX οὕτως). Auch שׁלח steht nicht ganz passend; 1 Esr hat dafür צִוָּה gelesen. Statt des Schlusses von כנמא an hat 1 Esr: עמדו אל המעשׂים הקדושׂים ויסעדו היטיב את זקני היהודים ואת ראשׁי המקדשׁ. — **V. 14** (1 Esr 7, 3 u. 4): ויצלחו המעשׂים הקדושׂים בנבואת חגי וזכריה הנביאים וַיַּחְמוּ אותם ממצות יהוה אלהי ישׂראל ובחפץ כורש . . . . Daß die Ältesten bauen (MT) ist unpassend. Pesh. hat שְׁבִי statt שָׁבֵי gelesen. LXX setzt noch die Leviten hinzu, die deutlich angeflickt sind. Das doppelte טעם, durch die Vocalisation nothdürftig differenzirt, verräth Ungeschick im Übersetzen. Am Schluß war urspr. nur Ein König (Darius) angegeben, wie aus dem Singular מֶלֶךְ (auch in 1 Esr) hervorgeht. Koresh und Artaxerxes sind von einem Abschreiber hinzugesetzt, welcher, unbekümmert um den Zusammenhang, alle judenfreundlichen Perserkönige zusammenzählte. — **V. 15** (1 Esr V. 5). LXX, Vulg. ושׁיצר; die Form des MT ist grammatisch falsch und durch das Hebr. beeinflußt. שׁיצי sicher von יצא trotz der Einreden von Nöldeke und Delitzsch. 1 Esr וַיְהִי entsprechend ויחמו in 1 Esr 7, 4. עַד scheint unpassend, doch haben es auch 1 Esr u. LXX. 1 Esr יום שׁלשׁה ועשׂרים ebenso Joseph. Ant. XI, 4, 7, richtig; denn עשׂרים konnte wohl ausfallen, aber schwerlich willkürlich hinzugesetzt werden. In 1 Esr ist ἡμέρας ausgefallen, was vor τριτης leicht geschehen konnte. — **V. 16** (1 Esr 6). Der Übersetzer fährt, da er einmal im Zuge ist, mit dem Aramäischen noch bis V. 18 fort, ohne zu bedenken, daß dasselbe nunmehr zwecklos ist. Denn urspr. wurden wohl bloß die Aktenstücke ins Aram. übersetzt. Er hätte hier hebräisch fortfahren sollen, nicht erst in V. 19. Daß die Sprache trotz des Aramäischen chronistisch ist, hat Berthol. gezeigt. 1 Esr fügt בני גלות zu הנוספים hinzu, und hat am Schluß כפי הכתוב בספר משׁה statt בחדוה ohne חנכת בית אלהא, was in MT aus

V. 17 eingesetzt ist. Daß hier in MT corrigirt ist, hat als Grund, daß das Gesetz nichts von einer חנכה des Tempels weiß. — **V. 17.** Statt צפירי עזים hat 1 Esr V. 7 bloß עזים. Schr. in 1 Esr V. 8 *προς τον αριθμον των φυλων*. Die Sündopfer stehen nicht in Einklang mit Lev. 4, 13—21 (Berthol.). Wenn auch die Zahl der Opferthiere weit hinter den ungeheuren Zahlen in 1 Reg. 8, 63 zurücksteht, so ist sie doch bei der Armuth der damaligen Bewohner, welche am Nothwendigsten Mangel litten, trotz der königlichen Munificenz zu hoch. — **V. 18.** 1 Esr 9: ויקומו הכהנים והלוים בהדרם למשפחותיהם על עבודת יהוה אלהי ישראל כפי ספר משה והשוערים על כל שער. יקומו besser als das Hif'il in MT. MT setzt für die Abtheilungen der Priester und Leviten die späteren, in der Chr. üblichen Bezeichnungen. Von Priester- und Levitenclassen enthält das Gesetz nichts (gegen MT). — **V. 19.** Der Chronist fügt zu der Tempelweihe noch eine Passahfeier nach dem Vorbild von 2 Reg. 23, 21 ff. hinzu. Die Zeitbestimmung ist die des P Ex. 12, 2; Lev. 23, 5, nicht die des Ezechiel (vgl. meinen Commentar zu Ez. 45, 21). Auch dies ist chronistisch. — **V. 20** (1 Esr 11 u. 12). 1 Esr enthält eine Dublette: a) *ὁτι* (so!) *ἡγνισθησαν οἱ ἱερεις και οἱ Λευειται ἁμα, και παντες οἱ υἱοι της αιχμαλωσιας* [*ὁτι*] *ἡγνισθησαν*; b) *ὁτι οἱ Λευειται ἁμα παντες ἡγνισθησαν*. a) ist aus MT eingesetzt und hat die Tendenz, die übermäßig hohe Stellung, welche die Leviten nach b) einnehmen, wo sie ganz wie 2 Chr. 29, 34 als heiliger erscheinen als die Priester (in Chr. opfern sie sogar für die Priester), dadurch herabzusetzen, daß auch die Priester, ja auch das Volk an der Heiligung teilnehmen. (In LXX lies *ὡς* statt *ἑως*.) Daß in MT 20 a הכהנים späterer Zusatz ist, geht daraus hervor, daß in b, welches dasselbe grammatische Subject hat wie a, nur die Leviten Subject sein können, welche für ihre Brüder, die Priester schlachten, nicht auch die Priester. Daß die Leviten das Passah schlachten, paßt nicht zur Praxis des P in Ex. 12, wonach die Schlachtung eine häusliche ist, sondern zu der des Deut. c. 16, wonach die Opferthiere am Passah in Jerusalem geschlachtet werden sollen. Vgl. das von mir zu Ezech. S. 332, 2. Fußnote Ausgeführte. Sogar 2 Chr. 35 steht noch auf dem Standpunkt des Deut.

Auch hiernach erscheint die Praxis des P (Ex. 12) nicht als die älteste, wie Dillmann annahm, sondern als die (durch die Diaspora veranlaßte) jüngste. — **V. 21.** LXX הַפֶּסַח hinter בני ישׂראל, 1 Esr 13 אֲשֶׁר statt חַשָּׁבִים, und nachher כל הנבדלים ohne Wâw, ferner מִשְׁקוּצֵי statt משמאת, wo MT wie oft den Ausdruck gemildert hat. Dieses Sichabsondern wird aus der Zeit Esras und Nehemjas hierher zurückgetragen. Das überflüssige und incorrect geschriebene אלהם fehlt in 1 Esr. — **V. 22.** 1 Esr 14 בשׂמחה לפני יהוה כי הסב ohne כי שׂמחם יהוה, und am Schluß עַל מַלְאֲכוֹת, offenbar dem MT vozuziehen. König von Assur (1 Esr עֵצַת מלך האשׁורים) als Titel des Darius ist unpassend (Berthol.: er heißt so, weil er in die Herrschaft Assurs eingetreten ist; aber dann müßte er doch vielmehr König von Babylon heißen).

## Kap. 7.

**V. 1—5.** In 1 Esr dürfte *μεταγενεστερος τουτων εστι* urspr. eine Randbemerkung sein, welche den Artaxerxes von dem in c. 2 erwähnten unterscheiden soll. 1 Esr scheint auch hier בְּמֶלֶךְ gelesen zu haben. Über Artaxerxes vgl. die Einleitung. Dort ist bewiesen, daß m. A. von Esr 4 (1 Esr 2), wo Artaxerxes mit Achashwerosh verwechselt ist, überall Artaxerxes I. gemeint ist[1]). 1 Esr u. LXX setzen עָלָה vor עזרא. Da sich dies in V. 6 wiederholt, so ist anzunehmen, daß die dazwischen stehende Genealogie später eingesetzt ist. Die Genealogie soll den Glauben an die Geschichtlichkeit verstärken, übt aber wegen ihrer Unvollständigkeit und Abweichung von 1 Esr und 1 Chr. 5, 27 ff. die entgegengesetzte Wirkung aus. Vgl. darüber die Commentare. Daraus, daß zwischen שׂריה, der nach 2 Reg. 25, 18 ff. gleich nach der Zerstörung Jerusalems getödtet wurde, und Esra keiner genannt ist, geht hervor, daß

1) Nach 1 Esr erhalten wir so folgende Reihe persischer Könige: Koresh, Xerxes, Darius, Artaxerxes mit der unhistorischen Voranstellung des Xerxes vor Darius wie Dan. 9, 1. Alle anderen Combinationen erkläre ich für unrichtig.

der Verf. nach den Notizen der Bb. Regum gearbeitet hat und weiter keine Quelle hatte. In 1 Esr erscheint עזרא als Sohn des עזריה, was nichts als die urspr. Form jenes Namens ist. Vgl. das zu Esr 2 Einleitung Bemerkte. Um die urspr. Identität der beiden Namen zu verdecken, schiebt MT שׂריה zwischen dieselben ein, welcher Esr 2, 2 an Stelle des Neh. 7, 7 genannten Azarja steht, also ebenfalls mit diesem und Esra identisch ist. Statt שׂריה hat 1 Esr *Ζεχριας* = זכריה. Die Namen vom zweiten בן עזריה bis בן זרחיה fehlen in 1 Esr. Statt אמריה liest LXX שׁמריה (doch kann das s am Anfang auch prosthetisch sein wie oft in LXX) und *Ζαρειος* statt עזריה. Azarja erscheint in MT zweimal, in 1 Chr. 5 dreimal. Statt אבישׁוע hat LXX 1 Chr. 8, 4 *Αβεισαμας*; sie hat also שֶׁמֶשׁ statt שׁוע gelesen. Die Correctur ist gemacht, um den Sonnengott zu eliminiren. Dasselbe hat stattgefunden in den Eigennamen יהושׁוע, אלישׁוע, בַּתְשׁוַע, was 1 Chr. 3, 5 statt בתשׁבע steht. Über Shawash als Nebenform zu שׁמשׁ vgl. das zu Sheshbassar in c. 1 Bemerkte. Erst so erscheinen diese Namen als lexicalisch verständlich. Schr. in LXX V. 5 mit Luc. *του πρωτου* (הראשׁון). — **V. 6** (1 Esr 3 u. 4). Statt des incorrecten הוא עזרא hat 1 Esr עזרא ההוא. סֹפֵר hat die nachexilische Bedeutung *γραμματευς*, nicht die vorexilische „Schreiber". *ὡς* und *ὥν* in 1 Esr ist urspr. identisch. *εκδεδομενον* ist interessant für den Gebrauch der Composita statt der Simplicia in 1 Esr u. LXX. b hat 1 Esr so: ויתן לו המלך כבוד והוא מצא חן לפניו על כל בַּקָּשׁתו. *εὑροντος* statt *εὑροντι*, weil dem Schriftsteller die Constr. des Genit. absol. vorschwebte. Die Phrase des MT כיד יהוה אלהיו עליו (vgl. V. 9) ist aus Nehemja, wo sie häufig ist, ins B. Esra übertragen. — **V. 7** (1 Esr 5). 1 Esr am Schluß אדחחשׁסתא לְמֶלֶךְ. An der Ziffer ist von Allen corrigirt worden, welche das Kommen Esras hinter das Nehemjas setzen (vgl. Neh. 2, 1). Aber die Ziffer ist überall belegt und steht kritisch fest. Pesh. hat hier wie auch sonst Diener statt Sänger. — **V. 8 u. 9.** Der Zusatz 1 Esr 8, 6 *ούτος ενιαυτος ὁ δευτερος βασιλει* sieht aus wie eine Correctur, welche mit dem Corrigendum zugleich in den Text gekommen ist. Ich möchte annehmen, daß das zweite Jahr aus Hagg. 1, 1, Sach. 1, 1 genommen ist, wo es freilich

das zweite Jahr des Darius ist. 1 Esr 6b (schr. ἐξελθοντες): ויצאו מבבל באחד לחדש הראשון ויבאו אל ירושלם בישועה הנתנה להם מאת יהוה. Statt der ersten 5 Wörter hat MT V. 9 in schlechtem Hebräisch: Denn am ersten des ersten Monats war der Aufstieg von Babel festgesetzt, wo יְסֹד Correctur für יָסַד ist (Vulg. u. Pesh. coepit ascendere), wie das daneben stehende הוא (d. i. Esra) beweist, was der Sofer zu streichen vergessen hat, wieder eine von den nachlässigen, um den Zusammenhang unbekümmerten Correcturen der Soferim. Aber es wäre überhaupt seltsam, wenn der Tag verzeichnet wäre, an welchem man die Abreise festsetzte. Dieser Einschub des MT, welcher in 1 Esr, LXX, Vulg., Pesh. fehlt (9a fehlt in LXX ganz), hat den Zweck, mit 8, 15 u. 31 auszugleichen, wonach der 9. Tag des 1. Monats der Tag der Abreise war. Aber auch die oben übersetzte Stelle aus 1 Esr 8, 6 muß ein späterer Einschub sein, gemacht um mit Esr 8, 15. 31 auszugleichen. 1 Esr 8, 6a bis *εν τῳ πεμπτω μηνι* und 6b enthalten unvereinbare Angaben nicht nur über das Regierungsjahr des Königs, sondern auch über den Monat des Aufbruchs, von welchen Angaben die zweite (mit dem 1. Monat) die Correctur der ersten (mit dem 5. Monat) ist. Zum Behuf der Ausgleichung mit Esr 8, 15. 31 scheint man später die Abreise in den ersten und die Ankunft in Jerusalem in den fünften Monat verlegt zu haben (so deutlich Vulg., während LXX die Ankunft in Jerusalem im 5. Monat ungetrennt zweimal erwähnt, was nur so zu erklären ist, daß 9a des MT ausgefallen ist). Aber mit der Zeit vom 1. bis 5. Monat ist die Reisezeit viel zu lang angesetzt, und ebendarum scheint MT durch die Bestimmung, daß im 1. Monat der Tag der Abreise festgesetzt wurde (nach welchem bis zum wirklichen Aufbruch noch einige Zeit verfloß) die Reisezeit verkürzt zu haben. Offenbar ist die urspr. Meinung, daß die Gola im 5. Monat sowohl aufgebrochen als auch in Jerusalem angekommen ist. Dies wurde corrigirt, um mit 8, 15. 31 auszugleichen. Alle Ziffern in Esr 7 u. 8 (1, 3, 5, 7, 12) sind ebenso wenig historisch wie die der Daten der Orakel des Ezechiel, worüber das von mir zu Ez. 29, 1 Bemerkte zu vergleichen ist. Lies in V. 9 mit 1 Esr u. LXX בְּאֹ. *επ' αυτῳ* am Schluß von 1 Esr V. 6, was in A fehlt, und zum Text des 1 Esr durchaus

nicht paßt, ist aus MT (עלו) unpassend eingesetzt, ein klarer Beweis für Einsätze aus MT in 1 Esr. — **V. 10.** *Αψαρας* in 1 Esr 8, 7 scheint aus *Αζαριας*, der urspr. Namensform für Esra, verschrieben zu sein. *περιειχε* = *ειχε*; vgl. zu V. 6. 1 Esr: כי היה לעזרא דעת רבה לְלֹא עֲבֹר אחת מתורות יהוה ומִמצותיו. Die letzten Worte in 1 Esr V. 7 von *παντα* an, vor welchem *εις το διδασκειν* einzusetzen ist, sind aus MT hineingetragen, wo nach 1 Esr besser כל ישׂראל ohne Praefix zu lesen ist. Die Hinweisung auf das Gesetzesstudium und besonders auf die Gesetzesbelehrung des Esra in MT ist an dieser Stelle deplacirt. — **V. 11.** 1 Esr V. 8: פְּתֻגָּם מאת ארתחשׁסתא המלך אל עזרא הכהן וקֹרֵא תורת יהוה אשׁר זה מְשֻׁנֶּהו. Lies *προσπεσον* oder *προσπεσοντα*, was Übersetzung von פתגם („zugehend") ist. *αναγνωστης* ist von *γραμματευς* V. 3 zu unterscheiden. Statt des zweiten סֵפֶר, welches in MT unpassend zweimal unmittelbar hinter einander steht, las LXX richtig סֵפֶר, womit klar gesagt ist, daß Esra das Gesetz selbst geschrieben hat. Als später der Glaube an den mosaischen Ursprung des Gesetzes um sich griff, schrieb man סֹפֵר statt סֵפֶר und machte aus dem Schreiber des Gesetzes einen des Gesetzes kundigen Schriftgelehrten. Doch ist wohl קֹרֵא des 1 Esr das Ursprüngliche. Ebenso 1 Esr in V. 9. Nach der allgemein üblichen falschen Beurtheilung der LXX und des 1 Esr nimmt Berthol. an, daß *αναγνωστης* Übersetzung von סֹפֵר ist; nein, es setzt eine andere Lesart voraus und ספר ist *γραμματευς*. — **V. 12.** Der Erlaß des Artaxerxes ist mit starken Übertreibungen nachgebildet 1 Macc. 10, 25—45. Die Sprache desselben ist durchaus chronistisch, was für Hebräisch als Grundsprache zu sprechen scheint. 1 Esr V. 9 weit kürzer: ארתחשׁסתא המלך לעזרא הכהן וקרא תורת יהוה שׁלום. גמיר in MT dürfte wörtliche Übersetzung von שָׁלֵם sein, wie der Übersetzer statt שָׁלוֹם vocalisirt zu haben scheint. Dies würde ein hebr. Original voraussetzen. וכעת hat in 1 Esr nichts Entsprechendes. Über LXX vgl. zu 4, 11. — **V. 13.** 1 Esr 10 etwa: למען עשׂות חֶסֶד עם בני אדם צויתי את המתנדבים מֵעַם היהודים ואת החפצים מן הכהנים והלוים אשׁר במלכותי ללכת אתך לירושׁלם. Ich lese *και τους αἱρετιζοντας των ἱερεων και των Λευειτων των εν τῃ ἡμετερᾳ βασιλειᾳ*. מתנדב ist chronistisch (Driver 23).

Wie kann der Perserkönig die Unterscheidung von Priestern und Leviten gekannt haben! Nach Berthol. hat Esra dem König den Entwurf des Schreibens unterbreitet, was er „eine höchst einfache Annahme“ nennt! „Naiv“ statt „einfach“ wäre richtiger. Lies in LXX am Schluß mit Luc. *πορευεσθω*. — **V. 14.** 1 Esr 11: וכל אשר יתנדב יְמַהֵר כרצוני ורצון שבעת יֽוֽעֲצַי הנכבדים לפקד על יהודה ועל ירושלם על פי תורת יהוה אשר בְּיָדוֹ. MT hat den Jahwenamen im Munde des Perserkönigs gestrichen und gibt eine dürftig stilisirte Nachbildung (zu שׁלח דָּת fehlt das Subject, על יהוד ולירושלם ist incorrect, ebenso von der Torah). כל קבל די, was in 1 Esr u. LXX fehlt, dient auch hier in MT dazu, dem Stil aram. Färbung zu geben. Über die sieben Räthe vgl. meinen Commentar zu Est. 1, 14. — **V. 15 u. 16.** 1 Esr 13 (wo *τῳ κυριῳ εἰς Ἱερουσαλημ* zu verbinden ist wie gleich nachher): וְלָשֵׂאת הַמַּתְּנוֹת אשר נדרתי אני ואחבי [לאדון אשר בירושלם] וכל הזהב והכסף אשר ימצא בארץ בבל לאדון אשר בירושלם עם אשר זבד העם לְמִקְדַּשׁ אדונם [אשר בירושלם]. Auch hier urtheile ich über MT wie zu V. 14. עם התנדבות ist ein seltsamer Ausdruck, ebenso seine Construction mit מתנדבין. Die Unmöglichkeit eines derartigen Schriftstückes im Munde eines Perserkönigs bedarf keines Beweises, obwohl es unter Theologen, ja auch unter Historikern seine Gläubigen hat. Das Gelübde des Königs und seiner Räthe für den Tempel (so 1 Esr) wird in MT als zu abenteuerlich eliminirt. Lies in LXX am Anfang von V. 15 mit Luc. *και απενεγκειν*. — **V. 17.** Das auch hier wenig angemessene כל קבל דנה übersetzt LXX sinnlos aber wörtlich *παν προσπορευομενον τουτον* (nach der Bedeutung „entgegenkommen, besuchen“; vgl. Levys chald. Wörterbuch). Nachher hat LXX falsch בְּסַפְרָא statt בכספא gelesen. Vulg.: libere accipe (קַבֵּל) et studiose eme. 1 Esr 14. 15 fährt ohne כל קבל דנה im Anschluß an *συναχθηναι* fort: וזהב וכסף לשורים ולכרים ולכבשים ולאשר ידבק בם וכסף לְהַקְרִיב זבחים על מזבח אדונם אשר בירושלם אשר ידבק בם (was mit ihnen zusammenhängt) nach rabbin. Sprachgebrauch. MT tritt die Rede breiter und bestimmt die *ακολουθα* näher als Speis- und Trankopfer, die er in unpassender Weise mit Suffix versieht. Aus Altar Gottes macht er pedantisch Altar des Hauses Gottes. — **V. 18.** Lies in LXX *ὁτι* statt *ετι*.

עליך und אחיך in MT sind Hebraismen, welche das K$^{e}$rê corrigirt. Statt אלהכם und תעבדון hat 1 Esr passender den Singular, weil die Anrede im ganzen Schreiben an Esra gerichtet ist. — **V. 19.** *κατα* in 1 Esr (V. 17) ist Dittogr. von *και τα*. Ebenso steht in LXX V. 20 *και κατα λοιπον* statt *και το λοιπον*. In 1 Esr ist 19 b ausgefallen. — **V. 20.** 1 Esr 17: ואת השאר אשר יפל לך לצרך מקדש אלהיך תתן מבית גנזי המלך. Über אשר יפל לך (quod tibi accidit) vgl. den Commentar zu 1 Esr von Fritzsche. Nachgeahmt ist die Stelle 1 Macc. 10, 44 f., wo der Bau von Tempel und Mauern aus den Einkünften des Königs bestritten werden soll. — **V. 21.** הנה in 1 Esr 19 erinnert an den urspr. hebr. Text. Lies nach 1 Esr והנה אני ארתחשסתא המלך צויתי. Lies in 1 Esr *επιστειλη* statt *αποστειλη*. 1 Esr auch hier קרא statt ספר. Statt יתעבד am Schluß 1 Esr יתנו לו, das einzig Richtige für den Anschluß von V. 22. — **V. 22.** Die exorbitant hohe Summe findet E. Meyer „bei den ungeheuren Summen, die in den Schatzhäusern des Reiches parat lagen“ (woher weiß er dies?) nicht zu hoch. Er wünscht, um von der Ungeschichtlichkeit überzeugt zu werden, noch höhere Ziffern. 1 Esr 20 vor dem zweiten עד: וכזאת גם. משח ist in MT falsch gestellt. Das Öl fehlt sowohl in 1 Esr wie in LXX. Ebenso fehlt b in 1 Esr. Eine besondere Erwähnung des Salzes erscheint als kleinlich. — **V. 23.** 1 Esr 21: על פי תורת אלהים יעשה (זאת) לאלהים העליון פן יהיה קצף על מלכות המלך ובניו: כל די מן טעם אלה in MT ist seltsamer, sonst schwerlich zu belegender Ausdruck. *γινεσθω* in LXX scheint aus Mißverständniß der Construction eingeschoben zu sein. Statt יתעבד hat LXX שימו על לב לעשות. *μητι* in LXX ist zu streichen. ארזדא fehlt in 1 Esr und LXX und ist in MT hinzugesetzt, um dem Stil exotische Färbung zu geben. Daß der Perserkönig sich vor dem Zorn des Judengottes gefürchtet hat, credat Judaeus Apella! — **V. 24.** Statt der drei Ausdrücke für Abgabe haben 1 Esr u. LXX hier ebenso wie 4, 13 nur Einen. 1 Esr 22: ולכם יאמר כי לכל ..... לא תהיה מדה ולא מכס אחר [ואין שלטן לאחד לשימה עליהם]. Fritzsche liest in 1 Esr richtig *επιβολη*. LXX *ουκ εξουσιασεις καταδουλουσθαι αυτους* = אין לך שלטן להעבידם. *Μηδενα εχειν εξουσιαν επιβαλειν τουτοις* in 1 Esr ist eine

aus MT übertragene Dublette zum Vorhergehenden; daher die asyndetische Verbindung. — **V. 25.** Das hier ganz unpassende די בידך fehlt in 1 Esr. שפטין und דיינין neben einander ist unschöne rhetorische Accumulation. 1 Esr תורת (Sing.) statt דתי. b in 1 Esr: ואת אשר לא ידעו תודיע. Mit diesen Worten giebt der Perserkönig dem Esra die Anweisung, für das Judenthum Proselyten zu machen! Doch auch dies suchen Berth., Berth. und Meyer als probabel darzustellen. Berthol. deutet es falsch dahin um, daß sie dem jüdischen Gesetz unterstellt werden sollen. Auch Joseph. mildert den Sinn: *τοις αγνοουσι παρεξεις αυτον μαθειν.* — **V. 26.** Über להוה vgl. das von mir zu Dan. 2, 20 Bemerkte. 1 Esr 24: וכל אשר יעבר תורת אלהיך ודת המלך בחזקה יפקד אם במות אם בתוכחת אם בעונש אם בשבי. *και* vor *τον νομον* ist zu streichen. Statt *του βασιλικου* ist etwa *το δογμα το βασιλικον* zu schreiben, und am Schluß *ἡ* für *μη*. Statt שרשו ist שְׁרָשָׁה (von שָׁרַשׁ; vgl. Levy, chald. Wörterbuch) oder שַׁרְשִׁי zu schreiben, was im Syr. „entwurzeln" bedeutet, aber nicht von der Verbannung steht, wie Berthol. will. Neben der vorhergeh. Todesstrafe wird damit nichts Neues eingeführt. Ebenso ist נכסין neben ענש überflüssig. שבי ist passender als אסורין; auch LXX (*εις παραδοσιν* = לְהַסְגִּיר) hat letzteres kaum gelesen. — **V. 27.** 1 Esr 25: ברוך יהוה לבדו אלהי אבותינו ohne זאת (*ταυτα*), besser als זֹאת des MT (LXX *οὑτως*). זאת ist überflüssig, wenn לְפָאֵר folgt; darum ist die Lesart der LXX הַמְפָאֵר wohl ursprünglich. Sie wurde vielleicht corrigirt, weil der Perserkönig nicht als Verherrlicher des Tempels gelten sollte. *μου* in 1 Esr dürfte urspr. Dittographie des folgenden *του* sein. 1 Esr את ביתו statt את בית יהוה. In dieser in der 1. Person geschriebenen Doxologie sehen die Ausleger einen schlagenden Beweis für die Echtheit wenigstens des Inhalts des Edictes, wenn auch nicht seiner Form und seiner offenbar jüdischen Färbung. Aber das Edict ist durch und durch jüdisches Machwerk und nimmermehr von einem Perserkönig ausgegangen, und die 1. Person, welche von hier an im B. Esra auftritt (in MT häufiger als in 1 Esr; vgl. 8, 31 f. mit 1 Esr 8, 60), aber in c. 10 plötzlich wieder mit der dritten vertauscht wird, halte ich für Imitation der 1. P. des B. Nehemja, welche ebensowenig consequent durch-

geführt ist wie andere Correcturen des A. T. Eine ähnliche Fiction liegt in den „Wir-Stücken“ der Apostelgesch. vor, wenn auch Harnack eine solche Annahme „tollkühn“ nennt. So tollkühn sind nicht die Erklärer, sondern die Verfasser gewesen. — **V. 28.** 1 Esr 26: וַיַּכְבִּידֵנִי, in MT in das demüthige „er wandte mir Gnade zu“ verwandelt. Lies in 1 Esr *εναντι του βασιλεως*. 1 Esr וכל אֹהֲבָיו ושׂריו. Das Lamed vor כל in MT ist nicht zu vertheidigen (vgl. Torrey S. 16). הגִּבֹּרִים des MT ist hier unpassend; LXX *των επηρμενων* = הַנִּשָּׂאִים, was den Sinn ausdrückt, welchen MT beabsichtigte, aber nicht traf. התחזק oft in Chr. (Driver 8). Statt כיד scheint 1 Esr 27 כישׂרעת (*κατα την αντιληψιν*) gelesen zu haben. Der Corrector setzte dafür die im B. Neh. gebräuchliche Phrase. LXX כיד אלהים הטובה עלי, fast ganz wie Neh. 2, 18. Statt ראשׁים hat 1 Esr אנשׁים, passender; jenes ist aus 8, 1 genommen. Der Vers ist Machwerk des Chronisten (vgl. Torrey S. 20).

## Kap. 8.

**V. 1.** 1 Esr 8, 28: ואלה ראשׁי אבותם לבית. *Μεριδαρχιαι* ist Glosse. 1 Esr hat מִבָּבֶל gleich hinter עמי. LXX hat *οἱ ὁδηγοι αναβαινοντες*, wo *ὁδηγοι* Einschiebsel ist, und am Schluß מלך בבל. התיחשׂ als Nomen mit Suffix oft in Chr. (Torrey S. 16). — **V. 2 u. 3.** Herzfeld und Smend wundern sich, daß die בני דויד in c. 2 nicht genannt sind; aber dieselben sind in c. 8 rein zu dem Zweck eingesetzt, um die Priester als ihnen vorgeordnet erscheinen zu lassen; nun und nimmer liegt etwas Historisches vor. *Φορος* in 1 Esr 29 dürfte mit *Φινεες* verwechselt sein. *Ταρασοτομος* scheint mir aus *Γαρασοκομος* (= גֵּר שָׂכֹן) verschrieben zu sein, was wohl die urspr. Form für גֵּרְשֹׁם oder גֵּרְשֹׁן ist. שכן ist punischer Gottesname (vgl. Baethgen, semit. Religionsgeschichte S. 54). In Ex. 6, 16 bei P und in 1 Chr. 5, 27 ist Gershon Sohn Levis. Statt Daniel des MT hat 1 Esr *Γαμηλος*, A *Γαμαηλ* (vgl. den Eigennamen קְמוּאֵל). Auch hier dürfte ein heidnischer Gottes-

name in MT corrigirt sein. Zu Chaṭṭûsh als Nachkommen Davids (in 1 Esr ausgefallen, LXX *Τους*) vgl. 1 Chr. 3, 22. מבני שכניה, was in MT rectionslos steht und sich in V. 5 wiederholt, fehlt in 1 Esr. LXX hat statt desselben *Σαναχια*. In 1 Esr ist zu lesen *εκ των υἱων Φαρες*. *απο γραφης* in 1 Esr scheint aus *απεγραφησαν* verschrieben zu sein. התיחש לזכרים genau so 2 Chr. 31, 16. Von V. 3 an finden sich die Namen der folgenden 12 Geschlechter m. A. von Shekanja in c. 2 (zu V. 10 u. 14 vgl. den Commentar). Da in c. 2 die בני פרעש die Aufzählung beginnen, scheint dies in c. 8 urspr. auch der Fall gewesen zu sein, und die Priestergeschlechter und die Söhne Davids scheinen späterer Zusatz zu sein, zumal da bei ihnen die Zahlangabe fehlt, welche sich bei den folgenden Geschlechtern überall findet. *συστρεμμα* (Haufe, Rotte) in LXX scheint Übersetzung von התיחש als Substantiv zu sein. Die Ziffern sind in V. 3—14 mit alleiniger Ausnahme von V. 9, wo 1 Esr von MT abweicht, und V. 11 durchweg runde. — **V. 4.** 1 Esr *Μααθμωαβ* mit dem häufigen Wechsel von b oder p mit m. Pachat-Moab und Joab (V. 9) stehen hier neben einander, während Esr 2, 6 einer dem anderen subordinirt ist (Sm.). Statt אליהועיני hat 1 Esr V. 31 *Ελιαλωνιας* (1 Esr 9, 22 *Ελιωναις*) wo der phönic. Gottesname Alôn (oder Eljôn) mit Jahwe verbunden steht. LXX *Ἐλιανά*. 1 Esr (nicht LXX) hat überall זכרים ohne Artikel mit Nachstellung des Zahlworts, richtig. — **V. 5.** Nach 1 Esr ist זתו hinter מבני einzusetzen, entsprechend 2, 8. *Ιεχονιας* in 1 Esr ist = יְכָנְיָה mit vocalischer Aussprache des Jod, abweichend von שכניה des MT. *Ιεθηλος* (A *Ιεξηλος*) ist = יחזיאל des MT mit Schwund der Gutturalis. Der Vers fehlt in LXX Vat. Über die mehrfach von 1 Esr abweichenden Ziffern vgl. Siegfried. — **V. 6.** Statt עֶבֶד 1 Esr 32 *Ουβην*, A u. LXX *Ωβηδ* = עוֹבֵד mit religiöser Umdeutung von עֶבֶד, wozu der Gottesname zu ergänzen ist wie bei dem heutigen arab. Namen ʿAbdu (vgl. עֹבַדְיָה in V. 9). *Ιωναθου* in 1 Esr ist Genitiv von *Ιωναθης* = יונתן mit dem häufigen Übergang des n in s am Ende des Wortes. — **V. 7.** Statt עילם (1 Esr *Λαμ*) hat LXX *Ἠλα*, was als Personenname אֵלָה und אֵלָא auch sonst vorkommt. — **V. 8.** Statt זבדיה 1 Esr 34 *Ζαραιας* = זְרַחְיָה; vgl. LXX zu 1 Chr. 5, 32. —

**V. 9.** Statt עֹבַדְיָה 1 Esr 35 עַבְדִיָה, dieselbe Differenz, wie beim Namen des Propheten, wo LXX *Οβδειας* u. *Αβδειας* hat. *Αδεια* in LXX ist ebenso daraus entstanden wie עִדּוֹ aus עַבְדִּיוֹ (vgl. אֲחִיוֹ). Statt יחיאל 1 Esr *Ιεξηλος* (vgl. *Ιεθηλος* V. 5) mit Wechsel von ח und ז; vgl. *Ιεξονιας* statt יְכָנְיָה und meine Erklärung zu Ez. 8, 10. — **V. 10.** Statt שְׁלֹמִית hat 1 Esr *Σαλειμωθ*, LXX *Σαλειμουθ*; vgl. *Ελιμουθ* LXX 1 Chr. 12, 20 (statt אֱלִיהוּא des MT), worin die ägypt. Göttin Mut steckt. Vor demselben ist mit 1 Esr V. 36 בֶּנְיָה einzusetzen (vgl. Esr 2, 10). יוֹסַפְיָה ist die urspr. Form für den Namen יוֹסֵךְ, ebenso wie der arab. Name ʿAlî statt עֶלְיֵאל steht, was in den nabatäischen Inschriften (Euting 25) vorkommt. Vgl. den Ortsnamen יִפְתַּח־אֵל neben יפתח. — **V. 11.** Statt בַּבַי 1 Esr 37 *Βαιηρ*, dagegen 5, 13 (= MT 2, 11) *Βηβαι*, wie hier MT. Statt des zweiten בבי 1 Esr *Βημαι* mit Wechsel von b und m, Luc. *Βοχει* = בֶּקִי (vgl. Esr 7, 4). — **V. 12.** *Αστηθ* in 1 Esr und *Αστηδ* in LXX sind Correcturen, gemacht um den heidnischen Gott Gad zu eliminiren. — **V. 13.** 1 Esr 39 האחרנים mit Artikel. Statt אליפלט 1 Esr אֱלִיפֶלֶה (Gott zeichnet aus), statt יעיאל (Nebenform zu יעואל, vgl. وعى bewahren) 1 Esr בֶּן גְּאוּאֵל (Hoheit Gottes). 1 Esr hat also nur zwei Söhne Adonikams. V. 13 kann weder in MT noch in 1 Esr in urspr. Fassung vorliegen. Überall ist sonst in V. 3—14 nur Ein Stammhaupt genannt (auch in V. 14 nach 1 Esr), hier aber nach 1 Esr zwei, nach MT drei. Ein Name sowie האחרנים ist in 1 Esr späterer Zusatz, vielleicht gemacht, um spätere Sippenbildungen durch Antedatirung zu legitimisiren. Abgesehen davon hat man 12 Stammhäupter ebenso wie 12 bet-abôt, selbstverständlich um die 12 Stämme zu repräsentiren (vgl. Esr 2, 2). — **V. 14.** Statt בגוי (vgl. zu 2, 2) hat 1 Esr 40 *Βαναι* = בֶּנְיָה (vgl. *Βανιας* V. 36), LXX *Βαγο*. Nachher hat 1 Esr nur Ein Oberhaupt, nämlich *Ουτου Ισταλκου*, wozu das Singularsuffix in עִמּוֹ (*μετ' αυτου*) stimmt. *Ισταλκος* erinnert an אִישׁ עֶקְלְקַל (T kann parasitisch sein; vgl. נָחָשׁ עֲקַלָּתוֹן Jes. 27, 1 und den Ortsnamen עִיר נָחָשׁ 1 Chr. 4, 12, ferner עֵין הַתַּנִּין Neh. 2, 13, אֶבֶן הַזֹּחֶלֶת 1 Reg. 1, 9, was auf Schlangencultus hindeutet). Vgl. auch die griechische Akakallis. Statt זבוד hat Luc. zu Esr זַכּוּר. Über die rabbinische Heraus-

rechnung der synagoga magna aus der Zahl der unter Zerubbabel und der unter Esra Zurückgekehrten vgl. Bertheau. Von den hier als zu Esras Gola gehörig genannten Stammhäuptern kommt beim Mauerbau des Nehemja kein Einziger vor, was, die Geschichtlichkeit des B. Esra vorausgesetzt, undenkbar wäre, wenn man nicht die Ankunft Esras hinter die des Nehemja setzt, was aus anderen Gründen nicht angeht. — **V. 15.** 1 Esr 41 *επι τον λεγομενον Ποταμον* = אל הנקרא לו נהר, d. i. zum Euphrat, ebenso unbestimmt Joseph.: *εις το περαν του ποταμου*. Sollte הבא אל אהוה, was eine ganz seltsame Bestimmung ist, aus dem Text des 1 Esr entstanden sein? Der Name Ahawâ kommt in MT noch in V. 21 u. 31 vor, wo es aber der Fluß des Rendez-vous selber ist, nicht ein in ihn einmündender wie hier. In V. 21 fehlt der Name in 1 Esr (V. 9), und in V. 31 hat 1 Esr (V. 60) *Θερα* (LXX *Θουε*, Luc. *Δαουαθ*), aber als *τοπος*, nicht als Fluß. Nach alle dem ist der Text des 1 Esr und der des Joseph. dem MT vorzuziehen. Die Bestimmung, daß die Heimkehrenden sich an einem Ort am Euphrat versammeln, ist die natürlichste. Bertheau-Ryssel gehen unrichtig auf C. Al., nicht auf C. Vat. der LXX zurück. b giebt 1 Esr so: וָאֶבֵן בָּם ומן הכהנים ומן הלוים לא מצאתי שֹׁם. Nach 1 Esr fehlen also nicht bloß die Leviten, sondern auch die Priester. MT: Ich achtete auf das Volk und die Priester, und fand keine Leviten, ist höchst seltsam und offenbar durch Correctur entstanden (falsch übersetzt Siegfried: Ich bemerkte da Volk und Priester). Man wollte nicht, daß die Priester fehlten. Auch Nehemja findet 13, 10 ff. keine Leviten vor, und vielleicht sind auch Neh. 13 die Priester gestrichen, so daß auch hier im B. Esra eine Nachbildung aus dem Leben Nehemjas vorliegen würde. — **V. 16.** 1 Esr 43 hat *προς* = אֶל statt Lamed. ל in MT soll das directe Object einführen, wie oft in der Chr. (Driver 39), und die Personen sollen so als diejenigen erscheinen, welche geschickt werden (ebenso bei Luc.) während in 1 Esr nach ihnen geschickt wird. *Ιδουηλος* in 1 Esr ist aus אריאל verschrieben. *Μαασμα* (mit מאס) entspricht dem שמעיה des MT (vgl. *Αχειμα* LXX zu Jos. 15, 14). אלנתן erscheint in MT hier dreimal (!)[1]; der dritte fehlt in 1 Esr

1) Vgl. damit das häufige Vorkommen von מַתַּת, מַתַּתְיָה und

(LXX *Εαναθαν*); statt des ersten hat 1 Esr *Εναταν*, und statt des zweiten *Εννταν*, wo Lamed dem Nun assimilirt ist. LXX hat statt des ersten *Αλωναμ* (Var. *Αλων*). Statt Jojarib hat LXX אָרִיב. In *Μεσουαμ* der LXX ist das Lamed von מְשֻׁלָּם ausgefallen. Vgl. über Meshullam zu 11, 13. Natan scheint aus Elnatan, und das in 1 Esr fehlende Jarib aus Jojarib hergestellt zu sein. In MT werden die מבינים (1 Chr. 15, 22; 25, 8 in der Bedeutung „verständig") als eine besondere, ganz unerklärliche Klasse hingestellt; dagegen hat 1 Esr הראשים והמבינים, wo das Wâw wohl zu streichen ist. LXX hat אנשים statt ראשים. — **V. 17—19.** LXX וָאוֹצִיא, fast übereinstimmend mit dem Kerê des MT. Allein richtig 1 Esr: וָאֹמַר לָהֶם לָבוֹא אֵל. Statt אֶהוּד (= עֶהוּד)[1]) hat 1 Esr *Ααδδαιος*, gleich nachher *Λοδαιος*, wohl verschrieben aus *Αβδαιος* (b = w = u, o) der Grundform von עֶהוּד. Statt הראש בכספיא המקום hat 1 Esr (lies *του* statt des zweiten *τον*) רֹאשׁ בֵּית הַכִּסֵּא אֲשֶׁר בַּמָּקוֹם; auch LXX (*επι αρχοντος εν αργυριῳ*) hat כֶּסֶא ohne die Endung יָא gelesen. Nachher 1 Esr 45: ואצוה אותם לדבר לעבדיה ולאחיו שמרי בית הכסא אשר במקום לשלח לנו (כהנים) מקריבים קָרְבָּנִים בבית אדוננו. LXX stelle ich so her: *προς τους αδελφους αυτων τους Αθανειμ* (= האדירים) *εν αργυριου τοπῳ*. MT ist sicher nicht ursprünglich. Nach 1 Esr werden also Priester gefordert. Wenn auch כהנים nicht, wie das Folgende fordert, eingesetzt wird, so sind sie doch durch *ἱερατευσοντας* (so zu zu lesen) hinlänglich als Priester gekennzeichnet. הנתינים, wie in MT zu lesen ist, scheint aus V. 20 hier eingedrungen zu sein. MT macht משׁרתים aus מקריבים, wozu sie zu Leviten degradirt werden (LXX *ᾄδοντες*). Leviten als Aufseher über den Schatz auch Neh. 13, 13. Sherebja und Hashabja sind häufig als Levitennamen in Esr-Neh. Zu Machli vgl. Ex. 6, 19. Statt מררי in MT V. 19 erwartet man nach Ex. 6 מושׁי. In 1 Esr ist am Anfang von V. 46 *και απεστειλαν ἡμιν* aus-

---

נָתָן in c. 10 und im Geschlechtsregister Jesu Luc. 3. Auch *Μααθ* in V. 26 ist wohl aus מַתָּת differenzirt.

1) Zum Wechsel von ע und א vgl. אָלַם, chald. stark sein mit עָלַם, בעש neuhebr. = בּאשׁ, אִידָא = عبء und Ges. thes. unter א.

gefallen, was nach *αποστειλαι ἡμιν* in V. 45 leicht geschehen konnte. שרביה (ohne Wâw zu lesen) erscheint hier als Zeitgenosse Esras, Neh. 9, 4 f., als Zeitgenosse Nehemjas, und Neh. 12, 8 als Zeitgenosse Zerubbabels. Er ist in 1 Esr ebenfalls ausgefallen (vgl. *Εσερεβιας* 1 Esr V. 54). *Ασεβηβιας* in 1 Esr = חֲשַׁבְיָה. 1 Esr hat 10 statt 18 in V. 18. Statt 19a hat 1 Esr V. 47 ומבני חֲנַנְיָה ובניהם, wo entsprechend 1 Esr V. 46 hinter ומבני ein Eigenname (מוֹשִׁי?) ausgefallen ist und nachher entsprechend MT V. 18 ובניו ואחיו zu lesen ist. LXX הוֹשַׁע statt ישעיה. Statt ואתו in V. 19 hat LXX וְאֵת[1]). — **V. 20** ist (auch in 1 Esr 48) total corrumpirt, um an Stelle der Leviten die Netinim zu setzen. Dies erhellt daraus, daß die letzteren von Esra in V. 15 gar nicht vermißt worden sind. והשׂרים neben David ist sehr seltsam und sicher incorrect. Ebenso incorrect ist das doppelte נתינים. Der Ausdruck עבדת steht in P (Ex. 38, 21) von den Leviten und ist hier auf die Netinim übertragen (Sgfrd.). Daß David und die Fürsten die Netinim zur Dienstleistung den Leviten geschenkt haben, sagt nicht einmal die Chronik, welche die Netinim nur 9, 2 erwähnt. P erwähnt sie gar nicht (vgl. Num. 18, 21 mit Esr 8, 20). Sgfrd klammert den ganzen Vers als verdächtig ein, ich halte ihn nur für stark corrumpirt. Er dürfte urspr. so gelautet haben: ומן הלוים שׂנתן דויר לעבדת הבית מאתים ועשׂרים. Die Versicherung, daß sie נקבו בשׁמותם (eine chronist. Phrase; vgl. das Lex.) macht den Vers erst recht verdächtig. Komisch wirkt es, daß die Einsetzung dieser Tempelsclaven, welche nach Ez. 44, 7 Heiden waren, auf David zurückgeführt wird, was noch über die Chronik hinausgeht, welche doch wahrlich Cultuseinrichtungen in der unmöglichsten Weise auf David zurückführt. Vgl. über die Abweichung des Begriffs der Netinim bei Esr-Neh. von P u. Chr. Geissler S. 22 u. S. 24 zu Esr 8, 20. — **V. 21.** 1 Esr 49 hat לַנְּעָרִים hinter צום; die Gola bestand meist aus jungen Leuten. Über den Ahawah vgl. zu V. 15. להתענות fehlt in 1 Esr, es ist ausschmückender Zusatz. Es ist nicht Ausdruck für fasten (Berthol.), sondern

1) Smend bemerkt S. 26, daß hier die genealogischen Kategorien des P auftreten (V. 18, 19, 33). Vgl. auch die בני אהרון Neh. 10, 39; 12, 47.

bedeutet sich demütigen, sich kasteien. Daß es Lev. 23, 27 als Fasten gedeutet wurde, ist Ausfluß späterer Praxis. רכוּשׁ häufig in Chr. und P (Driver 20). — **V. 22.** In 1 Esr 51 ist aus MT hinter *γαρ* einzusetzen *αιτησαι τον βασιλεα*. Lies in 1 Esr *εις προποµπην* = לשׁלחנו. Nachher 1 Esr u. LXX מאיביהם. בדרך fehlt in 1 Esr und ist überflüssig. Statt יד scheint 1 Esr עז gelesen zu haben, was nachher in MT an unpassender Stelle steht. יד ist Correctur, welche nach der bei Esr u. Neh. üblichen Phrase gemacht ist, ebenso לטובה, statt dessen 1 Esr לכל עזר gelesen zu haben scheint. 1 Esr עם statt על. Der Schluß vom Rebi'a an fehlt in 1 Esr und ist deutlich späterer, wie ein Psalmencitat klingender Zusatz, der dem König ins Gewissen reden soll. Berthol. findet den Vers außerordentlich interessant für die Art, wie Esra vor dem König redet; ich halte ihn für unhistor. Imitation und finde ihn dem König gegenüber unpassend. Vgl. das zu Neh. 2, 9 Bemerkte. — **V. 23.** 1 Esr 53: ונבקשׁ עוד מאדוננו את כל זאת ohne das entbehrliche ונצומה. Das unerklärliche על in MT scheint aus כל (so 1 Esr) verschrieben zu sein. — **V. 24.** Die שׂרי הכהנים scheinen mir die Existenz eines Hohenpriesters auszuschließen. Die Namen der Priester, die sonst als Leviten erscheinen, sind aus Neh. genommen; vgl. die im Lex. angeführten Stellen. Es ist für die Tendenz des B. Esra bezeichnend, daß schon beim Aufbruch Priester ausgesondert werden, um die Schätze für die Ablieferung in Jerusalem in Verwahrung zu nehmen. — **V. 25.** *Στησαι* 1 Esr 55 scheint für שָׁקַל zu stehen, ebenso in LXX (vgl. Gen. 23, 16 *απεκατεστησε* = וישׁקל). 1 Esr ואת כְּלֵי בית אדוננו הקדושׁים. MT bringt die priesterliche תרומה (LXX *απαρχη*) in den Text, welche der Perserkönig und seine Räthe gegeben haben sollen!! Über den Artikel an Stelle des Relativsatzes vgl. Driver 36. Ebenso kommt der arab. Artikel bei Dichtern vor; während diese Constr. aber im Arab. ein Zeichen des Altertums ist, findet sie sich im Hebr. meist in Chr., Esr. u. Neh. Lies in 1 Esr *ἅτινα* statt *οὑτως*. Den für den Perserkönig unpassenden rituellen Ausdruck הרימו übersetzt LXX ebenso wörtlich wie unverständlich durch *ὑψωσε*, Luc. *αφωρισε*, 1 Esr *εδωρησατο*. הרים in der Bedeutung schenken auch 2 Chr. 30, 24; 35, 7—9, aber von Israeliten. הנמצאים, ein höchst

überflüssiger, chronistischer Zusatz, (vgl. Torrey S. 17), fehlt in 1 Esr. Es soll wohl das vorhergeh. כל restringiren. Hier ist der Zusatz des Chronisten als solcher klar. — **V. 26.** LXX על ידיהם, richtig. 1 Esr 56 (lies *παρεδωκα*): ואתן להם ואשקל und am Schluß וזהב. מאה לככרים in MT ist incorrect. Die ungeheuren Summen sind ebenso unhistorisch wie die Zahlen in der Chr. E. Meyer weiß freilich, daß die Goldtalente als in Gold auszuzahlende Silbertalente zu rechnen sind, eine Hengstenbergs würdige Ausflucht. Meyer ist für das B. Esra ebenso apologetisch wie für die Chr. skeptisch, obgleich beide Bb. aus demselben Geist geflossen sind. — **V. 27.** Zu den כפרים (in MT incorrect construirt) giebt 1 Esr 56 ebensowenig den Werth an, wie zu den כלי נחשת, wo ihn auch MT nicht hat. b hat 1 Esr so: וכלי נחשת מפחשת טובה מצהבים [כלים] עשרה. Die „zwei" des MT sind zu wenig. Al. (zwölf) verbindet beide Lesarten. Der Stil des MT ist total verderbt, wird aber von Bertheau u. A. vertheidigt. חמודות כזהב ist müssiger Zusatz, der in 1 Esr fehlt (vgl. über seine Entstehung die Vermuthung von Sgfrd). Aus LXX (*καφουδηθ* = כפורי, *εις την οδον* = (נים)לאדרכ, *χαμανειμ* = כככרים, *διαφορα* = שנים) sieht man, was Corruption und Mißverständniß aus einem Text machen kann. — **V. 28.** Lies mit LXX u. 1 Esr zweimal קדשים statt קדש und am Schluß נדר und אבותינו. — **V. 29.** *εως του παραδουναι αυτα ὑμας* in 1 Esr 58 (= עד תתכם אותם) ist keine gute griechische Construction, sondern sicher Übersetzung aus dem Hebr. 1 Esr u. LXX שרי בית האבות und בלשכות, richtig. b ist später angeflickt. Die Vertheidigung von הלשכות von Ryssel ist ein trauriges Zeichen von Buchstabenknechtschaft. — **V. 30.** Guthe u. Berthol. verlangen ויקבלו statt וקבלו; vgl. dagegen die Vertheidigung des Perfects mit Waw als Erzählungstempus in meinem Ezech. zu 3, 23 (ebenso richtig ist ונשאו in V. 36). Über קבל als Ausdruck der Chr. vgl. Driver 11. Das unpassende משקל fehlt in 1 Esr 59. Statt להביא hat 1 Esr besser ויבראו. MT scheint kleinlich erwogen zu haben, daß sie ja noch nicht aufgebrochen waren. Lies in 1 Esr *το εν Ιερουσαλημ* und verbinde es mit *το ἱερον του κυριου*. — **V. 31.** Vgl. zu 7, 8. Die Zahlen sind auch hier conventionell und unhistorisch. 1 Esr ויסעו und in V. 32 ויבאו,

also die 3. Person nicht die erste! Über den *τοπος Θερα* des 1 Esr vgl. zu V. 15. Nachher 1 Esr, wo *κατα* wie oft ein aus ב verlesenes כ ausdrückt, und מִדֶּרֶךְ (*απο της εισοδου*) aus בַּדֶּרֶךְ verlesen ist: עד אשר יבאו ירושלם ביד אדוננו החזקה עלינו ויצילנו בהדך מכל אויב ויבאו ירושלם. *εισοδος* kann unmöglich „Angriff" bedeuten, wie Fritzsche will. 1 Esr V. 60 von *κατα* an scheint Nachtrag zu sein, wie die vom Vorhergehenden und Nachfolgenden abweichende erste Person und der mit dem ersten Theil des V. gleichlautende Schluß beweist. Es scheint ein Einsatz aus MT in älterer Fassung vorzuliegen. — **V. 32 b** ist in 1 Esr mit V. 33 verbunden. Die drei Tage des Bleibens (ebenso V. 15) dürften der Stelle Neh. 2, 11 nachgebildet sein. Über die 1. Person vgl. zu 7, 27. — **V. 33.** 1 Esr 61: וכהיות שם היום השלישי נשקל. MT setzt einen vierten Tag hinzu, weil er das Bleiben von 3 Tagen bei Neh. pedantisch genau faßt. Über die zu lange Dauer der Reise vgl. zu 7, 9. Bertheau erdenkt allerhand Verzögerungsursachen. Auch 1 Esr liest נִשְׁקַל als Perf. Nif'al (dagegen LXX als Impf. Kal) und setzt ויפתן vor בבית אלהים ein, entsprechend יפתב in V. 34. והכלים fehlt in 1 Esr. Meremot ben Uria ben Haḳḳoṣ gehörte nach Neh. 3, 4. 21; 10, 6; 12, 3 zu den angesehensten Priestern (vgl. zu 2, 61). Auch aus der Stellung, welche er in unserer Stelle einnimmt, geht hervor, daß die Zugehörigkeit seines Geschlechts zum Priesterthum zur Zeit der ersten Gola nicht zweifelhaft gewesen sein kann. Der Verf. des B. Esra hat ihn als einen der Priester, welche im B. Neh. am häufigsten erwähnt werden, hierher gesetzt; eine Stellung wie die hier angedeutete nimmt er im B. Neh. nirgends ein. Statt Eleasar, Sohn des Pineḥas heißt es sonst immer Pin., Sohn des El., Sohn des Aharon, wie Jud. 20, 27, wo er in historisch unmöglicher Weise vorkommt. An unserer Stelle, wo er noch undenkbarer ist, ist aus diesem Grunde die Reihenfolge von Vater und Sohn verändert. An beiden Stellen soll das Hohepriesterthum als bestehend eingeschmuggelt werden, NB. bloß für das Dämmerungsbewußtsein der Erbaulichkeit. Aus עמהם (1 Esr ויהיו עמהם) was hinter ועמו als sehr überflüssig und schleppend erscheint, geht hervor, daß die Leviten erst später eingesetzt sind. Statt נועדיה hat 1 Esr מוֹעֵד, wozu

wohl das *Σα* aus *Σαβαννου* gehört, was aus יָה verschrieben sein dürfte. Noʿadja erscheint als Prophetin(?) Neh. 6, 14. *Βαννου* = בַּנּוּי; Binnui ist häufig vorkommender Levitenname mit zweifelhafter Existenzberechtigung (vgl. LXX). In LXX ist *απο* aus *υἱος* verschrieben, und *Εβενναια* ist = בְּנָיָה (a und e sind am Anfang der Wörter oft parasitisch). Jozabad und Jeshûʿa kommen ebenfalls als Leviten öfter vor (vgl. das Lex.); in das Verhältniß von Vater und Sohn sind sie nur hier gesetzt. Der Levit Jozabad ist Neh. 11, 16 über die äußeren Geschäfte des Tempels gesetzt und dürfte von daher hier eingesetzt sein. Der chronistische Redactor stellt seine Schooskinder, die Leviten, unvermerkt neben den ebenso versteckt angedeuteten Hohenpriester. — **V. 34.** 1 Esr 62 hat a besser so: אל מספר ומשקל כלו, was er mit V. 33 verbindet. Da dieser Zusatz zu weit entfernt von seinem Regens steht, so geht auch daraus hervor, daß 33 b späterer Zusatz ist. במשקל chronistisch; 1 Chr. 28, 14 ff. (Torrey). — **V. 35.** 1 Esr והבאים. בני הגולה fehlt in 1 Esr und ist offenbar Zusatz des Chronisten, der von seinem Standpunkt aus neben den urspr. Ausdruck השבי gesetzt ist. LXX übersetzt dies durch *αιχμαλωσια*, גולה durch *παροικια*. In 1 Esr ist *κριους* vor *ενενηκοντα* ἑξ (= 12 × 8) einzusetzen, was hinter *κυριῳ* leicht ausfallen konnte. Statt 76 des 1 Esr und 77 des MT, wodurch das beabsichtigte Vorherrschen der Zwölfzahl gestört wird, hat Al. 1 Esr 72 (12 × 6). Statt der 12 Farren als עולות für ganz Israel hat 1 Esr (nachgestellt) 12 Böcke als שְׂעִירִים. Die 12 Böcke als Sündopfer fehlen in 1 Esr; sie entsprechen den 12 Ziegenböcken als Sündopfer 6, 17. Schr. am Schluß עולות. — **V. 36.** Statt אחשדרפנים hat 1 Esr *οικονομοι*, LXX *διοικηται* (= סְגָנִים. Jenes giebt sie sonst durch *σατραπαι*. נשׂאו sie (die Satrapen) unterstützten (wie 1, 4); 1 Esr u. LXX übersetzen es falsch durch *εδοξασαν*, Vulg. elevaverunt. Luc. hat beides: *ἐπῆραν και εδοξασαν*. Aus dem V. geht hervor, daß Nehemja damals nicht als Pecha in Jerusalem war, weil er in diesem Fall genannt worden wäre.

## Kap. 9.

**V. 1.** Die Anknüpfung an das Vorhergehende ist nachlässig und entspricht dem Charakter eines Geschichtswerkes keineswegs. Über ככלות אלה als Phrase der Chr. vgl. Driver 37, Kosters S. 96. 1 Esr 8, 65 הנשׂיאים statt השׂרים und השׂרים statt des incorrecten העם ישׂראל, wo ישׂראל Glosse ist. In V. 66 des 1 Esr lese ich *εχωρισθησαν* und *των αλλογενων εθνων της γης και της ακαθαρσιας αυτων*. Auch Vulg. hat Wâw statt Kâf in כתעבותיהם. LXX hat ב statt כ gelesen. Man vgl. die Vertheidigung der Textlesart von Bertheau. עמי הארצות ist chronistisch (Driver 14); vgl. 2 Chr. 13, 9; 32, 13. 17. Chronistisch ist überhaupt die Verbindung von 2 Pluralen im stat. constr. Es ist nur von Einem Lande die Rede. Die Unreinigkeit (טֻמְאָה) des 1 Esr steigert MT hier wie anderswo zu Greueln. Die Aufzählung der größtentheils aus dem Pentateuch entlehnten, zu Esras Zeit meist längst verschollenen Völker, von welchen die Ammoniter, Moabiter, Edomiter und Ägypter (!!) sonst nirgends als Kanaʿaniter erscheinen, hinkt nach, ist incorrect durch ל („nämlich") angeknüpft (Driver 39, Torrey S. 18) und erscheint darum als späterer Zusatz. In 1 Esr fehlen die Ammoniter, und statt der Amoriter stehen die zeitgemäßeren Edomiter[1]). Der Tendenz unseres Buches steht die des gleichfalls nachexilischen B. Rut diametral gegenüber, was beweist, daß nach dem Exil in Bezug auf die Verbindung mit den עמי הארץ verschiedene Richtungen herrschten. Der Standpunkt des B. Esra scheint aus der Zeit des pharisäischen Judenthums antedatirt zu sein. Ebenso sind im Pentateuch der dem Zehn-

1) Auch 1 Esr 4, 45 u. 50 hat LXX Al. *Ιδουμαιοι*, aber Vat. *Χαλδαιοι*. Aus Mal. 1, 3 u. 5 folgt keineswegs, daß die Edomiter damals auf Idumaea beschränkt waren. Es ist das Natürlichste, daß sie nach der Zerstörung Jerusalems sich den Süden Judaeas aneigneten und ihn behielten, bis sie von den Makkabaeern verdrängt wurden. Die Annahme einer zeitweisen Verdrängung zur Zeit Zerubabbabels (Herzfeld und Smend) ist eine eitle Ausflucht, welche erklären soll, daß sie in MT Esr-Neh. nicht erwähnt werden. Die Nichterwähnung ist vielleicht Reflex der Furcht der Israeliten vor ihnen.

stämmereich angehörige Elohist und der zur Zeit der Diaspora geschriebene Priestercodex fremdenfreundlich, der judäische Jahwist und der judäische Deuteronomiker dagegen fremdenfeindlich. — **V. 2.** 1 Esr 8, 67: כי הושיבו מבנותיהם גם הם גם בניהם והתערב זרע הקדש בעמי הארץ הזרים ובאו השרים והסגנים במעל הזה מראשית הדבר. Auch Pesh. hat den Singular התערב gelesen (der Plur. ist sehr hart). Den Schluß von ובאו an hat Pesh. so: Und die Hand der Priester und Leviten war bei diesem Vergehen die erste. Sowohl in MT wie in 1 Esr stehen statt derselben die שרים וסגנים (vielleicht Correctur). הושיב vom Heiraten auch Esr 10, 2. 10. 14. 17. 18. נשא אשה oft in Chr (1 Chr. 23, 22; 2 Chr. 11, 21; 13, 21; 24, 3; vgl. Torrey S. 19). מבנותיהם übersetzt 1 Esr richtig durch *τινας των θυγατερων*. מעל ist Lieblingsausdruck des Chronisten; vgl. Driver 3. Der Schluß ist am angemessensten in 1 Esr: „von Anfang an". הראשונה (so mit Artikel ist in MT zu lesen), fehlt in LXX. — **V. 3.** 1 Esr 8, 68: אֶת בְּגָדַי, womit die unter dem מעיל liegenden Kleider gemeint sind. Lies in 1 Esr *και κατετειλον εκ του τριχωματος*. LXX (*και επαλλομην*) scheint ומעדתי statt ומעילי gelesen zu haben; ebenso in V. 5. Das partitive מן in מִשֵּׂעַר, was auch 1 Esr gelesen zu haben scheint, ist hier pedantisch und verkehrt angebracht. Wer sagt: Ich raufte einige meiner Haare! Eine geschmacklos übertreibende Correctur in MT ist מְשֻׂמֶּם, statt dessen 1 Esr הָגֶה וְאָבֵל gelesen hat. Auch LXX hat einen milderen Ausdruck als MT, nämlich *ηρεμαζων* = שֹׁקֵט oder דֹּמֵם. Sgfrd sagt mit Recht: „die ganze Scene macht den Eindruck des Gemachten"; er hätte hinzusetzen sollen „und des Unhistorischen". — **V. 4.** 1 Esr 8, 69: ויאספו אלי כל אשר יֶחֱמַם דבר יהוה (אלהי) ישראל על מעל הגולה ואני מתאבל על המעל ואשב קֹדֵר עד למנחת הערב. Der Sing. חרד in MT ist kaum zu vertheidigen. Auch dieser Ausdruck des MT ist übertreibend; LXX רֹדֵם mildert ihn. Berthol. findet in MT „die Stimmung, da man mit Furcht und Zittern seine Seligkeit schafft"; ich finde mit Sgfd nichts darin als unnatürliche Fiction des späten, fremdenfeindlichen Judenthums. הגולה fehlt in 1 Esr und ist Zusatz des Chronisten, und damit fällt der Versuch von Berthol., daraus apologetisches Capital zu schlagen. Über עד ל vgl. Driver 38. — **V. 5.** 1 Esr 8, 70:

ואקום מן התענית ובגדי ומעילי קרועים ואברע ברכי ואפרשׂ כפי אל יהוה. Nach MT zerreist Esra seine Kleider zum zweiten Mal. Auch die Demuth Esras ist schriftstellerische Fiction, die nicht zu Herzen dringt; der Redactor kann sich in der Ausmalung des schrecklichen Eindrucks der Mischehen auf Esra gar nicht genug thun. — **V. 6.** 1 Esr 8, 71: ואמר יהוה בשׂתי ונכלמתי לפניך. Pesh. hat „ich schäme mich“ bloß einmal. MT steigert auch hier den Ausdruck. למעלה ראשׁ ist ebenfalls übertreibender Ausdruck; למעלה bedeutet 1 Chr. 23, 17 übermäßig, und ist hier falsch als Präposition gebraucht. 1 Esr u. LXX haben einfach על ראשׁינו. *τα ὑπερ αγνοιας* (abgekürzt *αγνοιαι*) sind Ez. 40, 39; 42, 13 die Schuldopfer (אָשָׁם u. אַשְׁמָה, über אשׁמה vgl. Driver 19); 1 Esr stimmt also hier mit MT überein. *πλημμελεια* ist der Ausdruck der LXX hier und Levit. Lies mit 1 Esr ואשׁמותינו גדלו. — **V. 7.** Das *και* vor *εσμεν* in 1 Esr 8, 73 ist vor *απο* zu stellen. Statt אשׁמה, was eine ingrata repetitio ergiebt, hat 1 Esr חַטָּאָה. 1 Esr ובעונות אבותינו hinter ובעונותינו; es konnte in MT leicht ausfallen. Nachher 1 Esr 74: נתנו עם אחינו ועם מלכינו ועם כהנינו [למלכי הארץ] לחרב לשׁבי ולבזה בבשׁת פנים עד היום הזה. למלכי הארץ scheint späterer Zusatz zu sein. — **V. 8.** כמעט רגע ist ein nicht recht passender, übertreibender Ausdruck. 1 Esr 8, 75 (*κατα ποσον τι*) scheint כמעט מה gelesen zu haben. In LXX fehlt der Ausdruck ganz. Vulg.: כמעט ועד רגע (nachher תחנתנו). Auch Jes. 1, 9 fehlt כמעט in LXX; also scheint es bisweilen zur Steigerung des Ausdrucks später in MT hinzugesetzt zu sein. 1 Esr u. LXX לָנוּ vor חיתה, richtig, ferner מן האדון יהוה, und שׂרשׁ וָשֵׁם statt פליטה. Hinter קדשׁו 1 Esr הַזֶּה. — ולתת לנו יתד fehlt in 1 Esr. Statt יתד hat LXX passender מִשְׁעָן (*στηριγμα*), Pesh. *dûktâ* (Platz). Dann 1 Esr 76, wo *και του* vor *δουναι* einzusetzen ist: ולהאיר מאורנו בבית אדוננו ולתת לנו מִחְיָה בעת עבדוּתנו: (מָזוֹן?). In MT ist בבית vor אלהינו ausgefallen. לתת in MT statt לתת לנו ist kaum correct. מעט in MT scheint aus בעת des 1 Esr verschrieben zu sein. — **V. 9.** Das ganz entbehrliche כי עבדים אנחנו fehlt in 1 Esr 8, 76. In *κατελειφθημεν* setzt 1 Esr, wie oft auch LXX, die passivische, mehr griechische Constr. statt der hebräischen activischen[1]).

1) Daß hier die activ. Constr. ursprünglich ist, erhellt aus Matth.

Nachher 1 Esr 77 etwa: ויתנו בחסד לפני מלכי פרס [לתת לנו מחיה] ולפאר קדשנו ולהחיות את ציון החרבה ולתת לנו משען ביהודה ובירושלם. משען wie LXX in V. 8 (sonst ist στερεωμα in LXX = רָקִיעַ). MT hat statt desselben גדר, was bildlich zu fassen ist. Die Kritiker, welche nach unserer Stelle annehmen, daß Esra die fertige Mauer vorgefunden habe, sind also im Unrecht. — **V. 10.** Statt אחרי hat 1 Esr 79 falsch אחזי gelesen. כי hat 1 Esra nicht hier, sondern hinter לאמר in V. 11; MT giebt Erleichterung. Statt עזבנו hat 1 Esr passender עברנו (lies παρεβημεν). — **V. 11.** 1 Esr נָתַתָּה statt צִוִּית, jenes passender. Die Zurückführung einer Gesetzesvorschrift aus Deut. (7, 1—3; 11, 8) auf die Propheten beweist, daß der Verf. noch nicht im Sinn des späteren Judenthums die gesetzliche Literatur von der prophetischen unterschied. P mit seiner durchaus unprophetischen Tendenz kann damals noch nicht Bestandtheil der Tora gewesen sein. היא scheint 1 Esr (εστι) gleich hinter לרשתה gelesen zu haben, besser als MT. Statt עמי ארצות 1 Esr זָרֵי הארץ, doch ist vielleicht των αλλων γενων zu lesen; nachher (ohne אשר): ובטמאתם מלאוה. Auch hier steigert MT die „Unreinheit" zu „Gräueln.". בטמאתם folgt in MT an unpassender Stelle. Das seltsame מפה אל פה (פֶּאָה?) fehlt in 1 Esr. Von der citirten Stelle finden sich nur Anklänge im Deut., nichts bei den Propheten. Noch freier citirt Ezech. 38, 17; vgl. das von mir zu dieser Stelle Bemerkte. Vgl. auch Ev. Luc. 24, 44, wo auf Reden Jesu verwiesen wird, die nicht nachzuweisen sind. — **V. 12.** Statt לא תדרשו שלומם וטובתם hat 1 Esr 82 besser לא תדרשו להשלים אתם; statt des ersten עד עולם 1 Esr כל הָעֵת, wodurch die ingrata repetitio des MT vermieden wird. — **V. 13.** 1 Esr 83 (ohne אחרי): כל הבאות עלינו היו במעשינו, offenbare Erleichterung. In MT bildet 13b eine Einschaltung. 1 Esr ובחטאותינו הגדולות. חשכת למטה LXX הַקַלְתָּ statt des unerträglichen שִׁרַשׁ. 1 Esr פלוטה statt פליטה. — **V. 14.** 1 Esr 84: הנשוב לעבר תורתך ולהתערב. בטמאת עמי הארץ. Ανεκαμψαμεν (lies ανακαμψομεν) παραβηναι in 1 Esr ist keine griech. Construction und sicher aus

10, 22, wo der sehr alte syr. Cod. Sinait. dieselbe hat, während im griech. Text die passivische gesetzt ist. Vgl. Merx zu dieser Stelle.

dem Hebr. übersetzt. Den Schluß giebt 1 Esr so: לכלותנו עד עד לא השאיר (LXX ללא היות). לנו hat auch Vulg. gelesen. In MT ist offenbar das Fehlende ausgefallen. Zu לאין = ohne vgl. Driver 43. — **V. 15.** נשארנו פליטה ist incorrect trotz derselben Constr. in 1 Esr; es ist נשאר לנו zu lesen. Statt פליטה hat 1 Esr auch hier שרש. 1 Esr עוד hinter לעמד. Zu אין לעמד vgl. Driver 40. Der Schluß des Gebetes fehlt hier hier ebenso wie Neh. 9. Künen (gesammelte Abhandlungen, übersetzt von Budde, S. 376) nennt das Gebet Nehemjas (Neh. 9) das Echo des unsrigen; das Verhältniß dürfte das umgekehrte sein. Berthol. weist darauf hin, daß der Verf. nicht in Ezechiels Fußtapfen (c. 14) getreten ist; nein er steckt ganz in der alt-israelitischen Anschauung über Zurechnung der Sünde der Gesammtheit an die Einzelnen. Esra geht im Eheverbot noch über das Deut. hinaus; denn dies erlaubt 21, 10 ff. die Ehe mit Kriegsgefangenen.

## Kap. 10.

**V. 1.** Die Construction des MT ist schwerfällig, besonders die beiden durch Kaf eingeleiteten Infinitive. Ansprechend Joseph.: וכהתם עזרא בהתודותו. Nachher erwartet man והוא בכה. 1 Esr 88 מירושלם statt מישראל; offenbar ist dies aus jenem verschrieben. LXX am Schluß בכה ויחרם. 1 Esr כי היה בכה הרבה בקהל. Man erwartet die Wortstellung בכה הרבה. — **V. 2.** 1 Esr 8, 89 hat וכנוה statt שכניה und ישראל statt עילם; Joseph.: ירושלם (vgl. V. 26). Lies in 1 Esr *κατῳκησαμεν γυναικας*. Der Schluß nach 1 Esr ועתה יש מעל כל ישראל, nur daß 1 Esr falsch מעל (*επανω*) statt מעל gelesen hat. Auch dies beweist schlagend für ein hebr. Original. Schreibe ונושב. Statt מקוה des MT ist mit LXX (*ὑπομονη*, Luc. *ελπις*), wenigstens תקוה zu lesen, was aber auch nicht paßt. Vulg. poenitentia (תשובה). — **V. 3 u. 4.** 1 Esr 90: בזאת יהי לנו ברית אל יהוה לגרש כל נשינו אשר מן הנכריים עם ילדיהן כעצתך ועצת כל אשר ישמע לתורת יהוה קום והתם כי עליך הדבר ואנחנו עמך נחזק לעשות. Es kann nicht zweifelhaft sein, daß dieser Text dem MT vorzuziehen ist. להוציא in MT ist

Milderung, כל נשׁים ist incorrect, כעצת statt בעצת ist nothwendig. החרדים ist die zu 9, 4 besprochene pietistische Änderung. Es soll damit die Stimmung von Jes. 66, 2 hergestellt werden, wo das Wort richtig steht. **V. 4** erscheint nach 1 Esr bedeutend kräftiger als nach MT. Lies in 1 Esr 94 *επι σε* (so LXX) statt *προς σε* und *ισχυομεν* statt *ισχυν*. Unterwerthig ist auch LXX, welche קום zweimal hat und הֶחָרִידֵם statt הַחֲרֵדִים liest. — **V. 5.** 1 Esr 92 hat והלוים und scheint ראשׁי (*φυλαρχοι*) statt שׂרי gelesen zu haben. Schr. *και παντος*. — **V. 6.** 1 Esr 9, 1: מֵחַצַר statt מלפני, ferner וַיָּלֶן statt וילך (nothwendig), am Schluß והוא מתאבל על מעל העם הגדול. LXX כי יתאבל; MT ist sicher incorrect. Die Eigennamen des Vaters und des Sohnes in 1 Esr (*Ιωνα του Νασειβου*) sind aus denen des MT entstanden, *Ιωνα* aus יוחנן[1]) und *Νασειβος* aus יָשִׁיב. Vielleicht soll die Namenänderung in 1 Esr die Identität mit der Neh. 13 erwähnten Zelle des Eljashib verdecken. Joseph. folgt für die Namen dem MT. Der Name ist mit der Zelle aus dem B. Neh. in das B. Esra übertragen. Vielleicht wollte man die Bezeichnung „Zelle des Eljashib" vermeiden, weil Eljashib sich nach Neh. 13, 4—9 anstößig benommen hatte, und setzte darum nach Neh. 12, 23 statt des Vaters den Sohn (der aber nach 12, 11, wo Jochanan statt Jonatan zu lesen ist, vielmehr der Enkel des Eljashib ist). Alle Vermittelungsversuche von Berth., Berth., Wellh., E. Meyer sind gezwungen und unbefriedigend. Es bleibt dabei: „Wenn der Großvater (Eljashib) im 32. Jahre des Artaxerxes (Neh. 13, 6) im Amt gewesen ist, kann der Enkel (Jochanan) nicht schon im 7. Jahre des Artaxerxes oder bald nachher (Esr. 10, 6; 7, 6) eine Sakristei im Tempel gehabt haben". Auch diese Schwierigkeit löst sich wie manche andere nur durch die Annahme der gänzlichen Getrenntheit und Incompatibilität der beiden Bücher. — **V. 7.** 1 Esr ויהי קריאה und לכל אשׁר מֵהַשְּׁבִי. — **V. 8.** 1 Esr 9, 4 ביוֹמַיִם או בשׁלשׁת ימים, nachher כעצת הראשׁים הזקנים und am Schluß מקהל השׁבי. Die Strafe ist, mag man sich den Bann denken wie man will (vgl. Bertheau) so drakonisch, daß sie aufhört glaubwürdig zu sein; wir haben

1) Vgl. auch יוֹחָנָן Ev. Joh. 21, 16 mit יוֹנָה Matth. 16, 17.

auch hier ein Erzeugniß spät jüdischen Fremdenhasses. — **V. 9.** 1 Esr 9, 5: בשלשת ימים, ferner לחדש statt בחדש. Da weder der Name des Monats (Kislew) noch das Jahr angegeben ist, scheint mir die folgende Zeitbestimmung lediglich gesetzt zu sein, um den Regen zu motiviren. Der Schluß nach 1 Esr (in welchem mit Luc. *δια* hinter *τρεμοντες* einzusetzen ist): על הגשמים הקרובים. *απο θορυβου αυτων* (מֵרָעָתָם) in LXX ist falsche Vocalisirung. על הדבר in MT ist ein Zusatz, der die „Sache" als schreckenerregend erscheinen lassen soll. In Pesh. fehlt der Regen ganz. Daß gegen 5 Monate nach der Ankunft (7, 8 f.) unbenutzt hingegangen sein sollen, bleibt von allen Apologeten unerklärt. — **V. 10.** 1 Esr 9, 7 am Schluß: להוסיף אשמה על ישראל, offenbar das Richtige. — **V. 11.** 1 Esr 9, 8 תודה וכבוד. Am Schluß ist in 1 Esr 9, 9 *γυναικων* ausgegefallen. — **V. 12.** 1 Esr 10 בקול גדול. LXX, wo קול fehlt, verbindet גדול mit dem Folgenden. Schluß nach 1 Esr: כאשר דברת כן נעשה. כן כדבריך in MT ist kein gutes Hebräisch. Pesh: „Schön sind deine Worte für uns, und wir nehmen Alles an, was du gesagt hast, um es in Wahrheit zu thun", instructiv für das freie Übersetzen der Pesh. — **V. 13.** *Τοπος* in LXX muß aus *καιρος* verschrieben sein. Zu *ουχ εὑρομεν* in 1 Esr scheint das Object *καταλυμα* ausgefallen zu sein; hebr.: ולא מצאנו מָלוֹן, durchaus angemessen. Daß sie viel gesündigt haben, macht doch keine längere Berathung in dieser einfachen Sache nöthig. — **V. 14.** Ich lese meist nach 1 Esra 12: יעמדי נא שרי הקהל וכל האנשים ממושבינו אשר הושיבו נשים נכריות יבואו בעת ועמהם מכל מקום הזקנים והשפטים עד שוב חרון יהוה ממנו על חדבר הזה: In 1 Esr lese ich: *παραγενηθητωσαν εν χρονῳ λαβοντες εξ ἑκαστου τοπου τους πρεσβυτερους* und am Schluß mit LXX *περι του πραγματος τουτου*. מזמנים ist erklärender Zusatz. Aus den Niederlassungen macht MT weniger passend Städte. Auch hier hat MT ההושיב mit dem Artikel statt אשר. Über עיר ועיר, was dem poetischen דור ודור nachgebildet ist, vgl. Driver 35, und zu עד להשיב Driver 38. עד לדבר ist offenbarer Schreibfehler statt על הדבר (so LXX). מִכְּנָסוֹת (*απο συναγωγων*) in LXX scheint aus מזמנים entstanden zu sein. אך fehlt richtig in 1 Esr. — **V. 15** („sie traten dagegen auf") spricht trotz Hoonackers Widerspruch offenbar von einer

Opposition gegen Esra; doch ist die Darstellung zu Gunsten Esras stark abgekürzt, und das Ursprüngliche tritt nicht mehr klar hervor (vgl. Kosters S. 100). Die Umdrehung des Sinnes zeigt 1 Esr V. 14 in seiner Übersetzung *επεδεξαντο κατα ταυτα*, was, wie aus dem unmöglichen Stil erhellt, tendenziös corrumpirt ist; vielleicht ist das Ursprüngliche *ανισταντο κατα τουτου*. Ebenso LXX, welche עָמְדִי statt עמדו liest, und dadurch den Sinn in das Gegentheil verdreht. על זאת würde dann „hierin" bedeuten sollen. Auch die unmittelbare Verbindung mit V. 16 a in 1 Esr soll dazu dienen, V. 15 in einem dem Esra günstigen Sinn aufzufassen. אך, was die Opposition restringiren soll, fehlt in 1 Esr. LXX hat חֻלְקִיָּה statt תקוה. Übrigens vgl. zu Neh. 13, 27. Meshullam wird mit dem Neh. 3, 4. 30; 6, 18 u. Esr 8, 16 (als ראשׁ!) vorkommenden identificirt; Shabtai als Levit Neh. 8, 7; 11, 16; vgl. das über die sowohl bei Esra, wie bei Neh. vorkommenden Eigennamen das von mir zu Neh. 3, 4 Bemerkte. — **V. 16.** 1 Esr: ויעשׂו ככל אלה אנשׁי השׁבי וַיִּבָּדֵל [לו] עזרא הכהן [אנשׁים] ראשׁי בית אבותם כלם בשׁם ויסגרו ביום אחד לחדשׁ העשׂירי לדרשׁ הדבר. 1 Esr hat ein Conclave mit Einschließung; MT mildert es zu einer Sitzung herab. *επεστρεψαν* der LXX beruht auf falscher Vocalisirung von יָשְׁבוּ. Die Fehler des MT liegen zu Tage. — **V. 17.** 1 Esr: וַיִּכְלֶה דבר האנשׁים המושׁיבים וגו (lies mit Luc. *επισυναγοντας*). In MT ist בכל aus דבר corrumpirt. — **V. 18.** 1 Esr וימצאו מן הכהנים, richtig (lies *εκ των ιερεων*). *Εχοντες* ist Glosse zu *επισυναγαγοντες* (so zu lesen; vgl. V. 17). Die „Söhne Jeshuas" entsprechen den „Söhnen Jedaʿjas aus dem Hause Jeshua" 2, 36. Die übrigen drei Priestergeschlechter stimmen mit 2, 37—39 überein, aber V. 20—22 bildet einen Nachtrag. Statt מעשׂיה (unter den Priestern dreimal!) hat LXX und wohl auch 1 Esr מַעֲשֵׂאֵל gelesen. Elieser häufiger Priestername in Chr. u. Esr. Statt יריב 1 Esr *Ιωριβος*, wohl = יוֹרִיב, LXX יָרִים (vgl. 1 Macc. 2, 1). Statt גדליה 1 Esr *Ιωδανος*, Al. *Ιωαδανος*, worin das assyr. Verbum für „geben" steckt; Pesh. Junadab. — **V. 19.** 1 Esr וישׁלחו, in MT zu ויתנו gemildert. 1 Esr auch hier גָּרֵשׁ statt הוציא. Am Anfang von b ist mit Pesh. ויקריבו einzusetzen. b stelle ich, z. T. nach 1 Esr, so her: ויקריבו אילים לכפר על אשׁמתם. Eine ähnliche Angabe erwartet

man auch bei den anderen Priestergeschlechtern. — **V. 21.** ומבני חרם ist in 1 Esr ausgefallen. Statt מעשׂיה LXX hier wie in V. 18 מעשׂאל, 1 Esr *Μανης* (בָּנָה). אליה fehlt in 1 Esr. *Θαμαιος* ist wohl aus שׁמעיה verschrieben. Statt יחיאל 1 Esr *Ιερεηλ* (vgl. den Ortsnamen יִרְוְאֵל), statt עֻזִּיָּה 1 Esr עֲזָרִיָּה, dieselbe Differenz wie bei dem bekannten König von Juda. — **V. 22.** Über עלירעיני (1 Esr *Ελιωναις* = עַלְיוֹנִיָּה) vgl. zu 8, 4. Statt מעשׂיה (vgl. V. 18 u. 21) 1 Esr עֲשָׂיָה. Statt ישׁמעאל LXX u. Pesh. שְׁמַעְיָה. Statt יוזבד 1 Esr *Ωκαιληδος*, A *Ωκειδηλος* (verlesen). Statt אלעשׂה 1 Esr *Σαλθας*. Auch LXX 1 Chr. 8, 37 hat *Σαλασαθ* statt אלעשׂה des MT mit prosthet. S am Anfang. — **V. 23.** Statt יזבד (vgl. V. 22) Pesh. Kûzbar (mit dem edomit. Gott Kos?). Statt שׁמעי 1 Esr *Σενσεις*, A *Σεμεις* = שִׁמְשִׁי (*Σενσει* mit Nûn ist erleichterte Aussprache). Sollte nicht dieselbe Veränderung (ע statt שׁ) mit שִׁמְעוֹן vorgenommen sein, um den Sonnengott im Namen des Patriarchen zu eliminiren? שׁמערן ist kein recht passender Name für einen Stamm. Auch in בַּתְשׁוּעַ, אֱלִישׁוּעַ ist ע für שׁ gesetzt worden. Statt קְלָיָה 1 Esr *Κῶνος*, A *Κωλιος*, LXX *Κωλεια*, was wie ein Propheten- oder Sängername aussieht (vgl. קוֹלָיָה Neh. 11, 7). Er wird mit dem Leviten קְלִיטָה (1 Esr קְלִיטַי Zwerg Jahwes!) der Neh. 8, 7; 10, 11 (anders LXX) vorkommt, identificirt. LXX *Κωλιευ* = קוֹלָיָה. Statt יהודה hat LXX *Ιοδομ* (verlesen), 1 Esr *Ωουδας*, worin הוֹדַוְיָה zu stecken scheint, was als bekannter Levitenname wohl die Urform zu יהודה als Levitenname ist. Statt אליעזר (vgl. V. 18) 1 Esr *Ιωανᾶς*, wo der Jahwename mit dem der phönicischen Göttin עָנַת zusammengesetzt zu sein scheint. — **V. 24.** Statt משׁוררים hat Pesh. hier wie anderswo *meshamshemîn* (Diener). Warum hat sie dies corrigirt? 1 Esr hat noch בָּחוּר hinter אלישׁיב (LXX *Ελεισαφ*) als Sänger (Guthe liest זַכּוּר, vgl. 1 Chr. 25, 2). Über die Thorwächter vgl. zu 2, 42, Neh. 11, 19. Statt טַלֵּם steht an diesen Stellen טַלְמוֹן (1 Esr *Τολβανης* mit *β* statt *μ*). Statt אוּרִי (fehlt in 1 Esr, LXX *Ωδουθ*) haben Esr 2, 42, Neh. 11, 19 עַקּוּב. — **V. 25.** Man erwartet etwa מַעֲדַת יִשׂרָאֵל. Statt רַמְיָה 1 Esr *Ιερμα* = יִרְמָה (Jahwe verwirft oder gründet; vgl. יִרְמְיָה). Mit יְזִיָּה vgl. Jes. 52, 15. מִיָּמִין kommt auch sonst als Eigenname vor; vgl. das Lex. Pesh. בנימין,

ebenso hat LXX 1 Chr 24, 9 *Βενιαμειν* (vgl. V. 32) statt מִימָן des MT. Beides halte ich für Namen des Stammes in der Bedeutung „der rechts, d. i. südlich von dem größeren Bruderstamm Efraim Wohnende". 1 Esr hat dafür *Μιληλος* (A *Μαηλος*), wo *Μιλ* aus בֶּן corrumpirt zu sein scheint. Hier entspricht אֵל dem ימין. Das zweite מלכיה fehlt in LXX Vat.; A hat *Σαβια*, 1 Esr *Ασεβειας* = חֲשַׁבְיָה, Guthe nach Lucian מִיכָיָה. Statt בְּנָיָה ist auch hier בָּנָיָה zu vocalisiren. — **V. 26.** Statt עילם hat 1 Esr auch hier *Ηλα* (vgl. zu 8, 7). Statt מתניה 1 Esr *Ματαν* mit Ausfall des Gottesnamens; Pesh. Netanjah. Statt יְחִיאֵל LXX *Ιαηλ* mit Wegfall der Gutturalis, 1 Esr *Ιεξορικλος*, A *Ιεξριηλος*. Die Correctur *ηλ* beweist, daß in *ορικλος* ein heidnischer Gottesname steckt; man könnte an חַרְכֹּל, den phönic. Namen des Hercules, denken. *Ιεξ* könnte mit Wechsel von z und ch dem יְחִי entsprechen; vgl. *Ιεχονιας* statt יְאֶזַנְיָה in LXX zu Ez. 8, 11. In *Ιεξριηλος* liegt יְצַרְיאֵל zu Grunde. *Ωαβδειος* ist עַבְדִּי mit phonetisch genauer Wiedergabe des ʿAjin. Jeremot, LXX Jerimot, was, wenn es einen für einen Personennamen passenden Sinn haben soll, nur als Compositum von יָרִים oder יְרִי (vgl. יְרִיאֵל) mit der ägypt. Göttin Mut gelten kann (vgl. עַזְמָוֶת u. אֲחִימוֹת). Statt אֵלִיָּה hat 1 Esr *Αηδεια* mit dem häufigen Wechsel von l und d und mit Vorschlag eines a vor Alef, wie in *Ωαβδειος* mit Vorschlag eines o vor ʿAjin. Vgl. *Αελδωρ* statt עֵין הֹר LXX zu 1 Sam. 28, 7 (LXX giebt oft die populäre Aussprache). — **V. 27.** אלזעיני wie in V. 22. *Ελιαδᾶς* des 1 Esr ist vielleicht aus Eli alôn entstanden mit Wechsel von l und d, und von n und s am Ende. *Ελειασειμος* des 1 Esr ist aus אלישיב (vgl. V. 24) corrumpirt; LXX אלישוב, was vielleicht die urspr. Form ist. *Οθονιας* des 1 Esr ist aus מתניה (vgl. V. 37 u. 43) mit Wegfall der Liquida am Anfang entstanden. LXX *Αλαθανια* mit Wechsel der Liquida und prosthet. a. א *Βαλαθανια*. Über ירמות vgl. zu V. 26. LXX *Αμων*, aus ירמות entstellt. Statt זבד LXX *Ζαβαδαβ*, wo ein Gottesname (Apis hebraisirt?) wie in אַחְאָב mit זבד verbunden zu sein scheint[1]). Statt עזיזא LXX

1) אָב als Gottesnamen anzusehen erscheint fast unabweisbar in Namen wie אֲבִיעָסָף 1 Chr. 6, 8. 22, verglichen mit אֶלְיָסָף, und אֲבִיאָסָף Ex. 6, 24.

*Οζειας* = עֲזִיָּה (so Pesh.), 1 Esr *Ζεραλιας*, vielleicht = זַר עֶלְיוֹן (vgl. עזל). — **V. 28.** יהוחנן und חנניה (LXX *Νιανα*) sind so verwandt, daß man sich kaum des Verdachtes erwehren kann, daß einer aus dem anderen hergestellt ist; vgl. außer den öfter citirten חֲנָנִי u. חֲנָנְיָה, נַחֲמָנִי u. נְחֶמְיָה (Neh. 7, 2; 7, 7) Jabal u. Jubal Gen 4, 20 f. und die Namen in V. 31, 32, 33, 37, 41, 42, 43, Esr 8, 16. Statt זַבַּי 1 Esr *Ζαβδος*, also vielleicht זַבְדַּי zu lesen (vgl. זַבְדִּי Jos. 7, 1). Batten setzt es = זַכַּי Esr 2, 9, was zur Schreibung des 1 Esr nicht stimmt. Zu עַתְלָי vgl. עֲתַלְיָה, LXX *Θαλι*, 1 Esr *Εμαθις* = אֲמַתַּי mit Correctur des anstößigen עַתְלַי. — **V. 29.** 1 Esr *Μανι* statt בָּנִי mit dem häufigen Wechsel von b und m. Statt מְשֻׁלָּם 1 Esr *Ωλαμος*, wohl vorn mit ʿAjin, was aus Shin entstanden sein kann. Also fand 1 Esr wohl שְׁלָם vor. Aus מַלּוּךְ sind die Formen des 1 Esr (*Μαμουχος*) und der LXX (*Ἀλουμ*) entstellt. Statt ישׁוב LXX *Ιασουθ* mit Wechsel von b u. d. Statt שְׁאַל 1 Esr עֶשְׁאֵל, LXX *Σαλουια*, wohl = שְׁאוּלָה). Darnach ist in MT שָׁאֵל zu vocalisiren. Über ירמות vgl. zu V. 26. — **V. 30 u. 31.** Statt מבני פחת מואב hat 1 Esr מבני עָדִין (Esr 2, 15), statt עדנא *Λαθος* (LXX *Αιδαινε*). כלל (LXX *Χαηλ*; vgl. מִיכָאֵל) und בְּנָיָה, was in בנוי am Ende des V. wieder erscheint, fehlen in 1 Esr. Von den übrigen entsprechen in 1 Esr מעשׂיה, בנוי (= *Βαλνους*), *Μανασσης* = מְנַשֶּׁה mit dem Jahwenamen, was die urspr. Form des Namens ist, ebenso wie יוֹסְפְיָה 8, 10 die urspr. Form für יוֹסֵף ist, *Ακκουνος* = מתניה ? Zu *Ναιδος* vgl. מוֹעַדְיָה Neh. 12, 17. *Βεσκασπασμυς* des 1 Esr entspricht dem בצלאל des MT. Es beginnt ebenso wie dieses mit ב und scheint mit שֶׁמֶשׁ zu schließen; in der Mitte dürfte ein auf שׁמשׁ bezügliches Nomen regens (כְּסוּת ?) stehen. Auch in *Σεσθηλ* könnte שֵׁשׁ = שֶׁמֶשׁ stecken (vgl. V. 40 שֵׁשַׁי). T könnte, wie oft nach s, parasitisch sein. Dem בְּנוּי entspricht in LXX *Θανουει* (verlesen). Lies am Anfang von V. 31 mit 1 Esr u. LXX וּמִבְנֵי. Statt חָרִים (2, 32) hat 1 Esr falsch חָנָן. Statt אלי־עזר 1 Esr *Ελιωδας*, A *Ελιωνας* (mit עֶלְיוֹן). Statt רִשְׁיָה 1 Esr *Ασειας* = עֲשָׂיָה ? שׁמעון dürfte aus שׁמעיה hergestellt sein oder umgekehrt (vgl. zu V. 28). 1 Esr *Σαββαιας* statt שׁמעיה mit Wechsel von m und b. — **V. 32.** Statt aller

3 Namen hat 1 Esr bloß *Χοσαμαος*, Al. *Χοσομαιος* = חֻשָׁמָיָה. מַלּוּךְ in MT = מַלְכִּיָּה in V. 25. 31 (vgl. Neh. 10, 4 u. 5). — **V. 33.** *Μαλτανναιος* des 1 Esr ist verschrieben oder dissimilirt aus *Ματταναιος*. Dann das damit fast identische מַתִּתְיָה in 1 Esr (vgl. zu V. 31 u. 28), woraus מַתַּתָּה des MT corrumpirt ist. LXX statt desselben *Αθα* mit derselben Verkürzung wie in מַתַּי im N. T. und mit Wegfall des m. Statt זָבָד LXX *Ζαβελ* mit Wechsel von d und l, 1 Esr שְׁבַנְיָה, was hier wie anderswo aus שְׁכַנְיָה corrumpirt oder corrigirt ist. יִרְמַי steht in 1 Esr in V. 34 als *Ιερεμιας* = יִרְמְיָה, der Form der LXX statt יִרְמְיָה des MT. מנשה auch in V. 30. שמעי auch in V. 23 nach MT, aber nicht nach 1 Esr. — **V. 34.** 1 Esr *Βαανει* statt בָּנִי, was sich in V. 29 u. 38 wiederholt, und womit wohl auch בנוי V. 38 u. בניה V. 35 u. 43 urspr. identisch ist (nur durch die Vocale differenzirt, wodurch der Verf. verschiedene Namen herstellt). LXX *Ανει*, wo das Bâ von בָּנִי weggefallen ist. Mehrere der in c. 2 genannten Geschlechter fehlen (Sm. S. 14). Sm. findet es mit Recht auffallend, daß aus dem zweiten Bani 27 Namen genannt werden, und vermuthet, daß mehrere Geschlechtsnamen ausgefallen sind (vgl. LXX 38: *οἱ υἱοι Βανουι και υἱοι Σεμεει*; 1 Esr 34 *εκ των υἱων Εζωρα*, 35 *εκ των Ομα*). Statt מעדי 1 Esr *Μομδειος*, LXX *Μοδεδεια*, beides wohl Corruptionen, jenes mit parasitischem M. Vgl. מַעֲדָיָה Neh. 12, 5. עַמְרָם erkläre ich, wie עַמִּיאֵל aus dem arab. عَمّ, so daß es den Namen אַבְרָם und חֲמוּטָל parallel ist. 1 Esr *Μαηρος*, A *Ισμαηρος*, LXX *Μαρει*, Corruptionen. Statt אוּאֵל (Wille Gottes) hat 1 Esr *Ιουνα. Ουηλ* hat 1 Esr in V. 35 (MT 42), wo MT יְעִיאֵל (Nebenform יְעוּאֵל) hat (von يعى). *Ιουνα* enthält den Jahwenamen statt אֵל (*ν* steht statt Jod). — **V. 35.** Statt בֶּדְיָה, was aus עֶבֶד יָהּ abgekürzt sein kann, hat LXX *Βαραια*, was neben *Βαναια* in die zu V. 28 besprochene Kategorie gehört. *Πεδιας* des 1 Esr ist ebenso Corruption von בְּדְיָה wie *Μαμδαι* von בִּנְיָה (mit m statt b und parasit. d). Statt כְּלוּהַי (so zu schreiben, vielleicht = כְּלוּאַי Gefangener Jahwes, Name aus der Unglückszeit) hat LXX חִלְקִיָּה; es fehlt in 1 Esr. — **V. 36.** Statt וניה LXX *Ουιεχωα*, א *Ουιερειχω*; letzteres = וְיִרְחוֹ (2, 34), was mit

dem Namen der bekannten Stadt zusammenfällt, welcher nicht von הֲרֵחַ, sondern von יָרֵחַ abzuleiten sein dürfte (also = lunaris, später mit Eliminirung des Mondgottes umgedeutet). Die Endung wie in שְׁלֹמֹה u. שִׁילֹה. 1 Esr hat dafür *Ανως* = חָנָן (Neh. 10, 23. 27). Vorher וּמִבְנֵי einzusetzen? Statt מרמות LXX יְרֵמוֹת (vgl. V. 26, 27, 29 und das zu V. 26 Bemerkte). MT setzt das Particip. 1 Esr hat statt desselben *Καραβασειων*, was an den alt-arabischen Gott Karib in dem Eigennamen *Maʿdî-Kârib* erinnert (mit עֲשָׂהוּ zusammengesetzt?). Statt אלישיב 1 Esr *Ενασειβος* mit Wechsel der Liquida, Pesh.: Elîshâb. — **V. 37.** Auch in מתניה ומתני liegt offenbar Verdoppelung eines und desselben Namens vor (vgl. zu V. 28). Statt beider hat 1 Esr *Μαμταναιμος*, wo das zweite *μ* parasitisch ist und *Μαμταν* aus מַתָּן dissimilirt ist. *Μαθαναν* in LXX ist verschrieben aus *Μαθαναι*. Statt יַעֲשׂוּ oder יַעֲשִׂי (so mit dem Kerê) hat 1 Esr *Ελιασεις*, mit dem Gottesnamen El; LXX sinnlos *και εποιησαν* (= וַיַּעֲשׂוּ). — **V. 38.** ובני fehlt in 1 Esr; LXX *οἱ υἱοι Βανουι και υἱοι Σεμεει*, was klar macht, daß in MT Stammnamen ausgefallen sind. Zwischen *Βαννους* und *Σομεεις* (= שמעי) hat 1 Esr *Εδιαλεις* (Al. *Ελιαλει*), was ich (mit der häufigen Vertauschung von l und d) = אֵלִי עָלֶה setze, dem Prototyp für den arab. Namen ʿAli (vgl. den Namen der Stadt אֶלְעָלֶה und עליאל bei Euting, nabat. Inschriften 25, 1). — **V. 39.** 1 Esr נְתַנְיָה. Statt ועדיה hat 1 Esr *και εκ των υἱων Εζωρα* = עֶזְרָא, was ebenfalls auf Ausfall von Stammnamen in MT hinweist. Pesh. עֲזַרְיָה. — **V. 40.** מכנדבי fehlt in 1 Esr. LXX *Μαχαδναβου*. Der Name ist in MT offenbar mit Umstellung der Buchstaben (wie anderswo oft) corrigirt, um den Namen des babylon. Gottes Nebo zu eliminiren. In LXX dürfte מַכַּרְנְבוּ zu lesen und מַכָּר in der Bedeutung „Bekannter, Freund" zu fassen sein. Batten übersetzt nach dem Assyr.: possession of Nebo. Jedenfalls steckt der Gottesname Nebo darin. שֵׁשַׁי, 1 Esr *Σεσεις*, LXX *Σεσει* ist wohl ebenso wie שֵׁשַׁי Num. 13, 23 aus שַׁרְשַׁי entstanden, was für שִׁמְשַׁי steht. Vgl. das in c. 1 über שֶׁשְׁבַּצַּר Bemerkte. שָׁרַי (LXX *Σαριού* 1 Esr *Εζρειλ*) ist vielleicht urspr. Dittogr. von ששׁי oder aus diesem künstlich hergestellt, oder es ist שָׁרִי zu lesen. — **V. 41.** 1 Esr hat neben einander

*Εξρειλ* und *Αξαηλος*, statt dessen mit MT *Αξαρηλος* zu lesen ist, so daß auch hier zwei ursprünglich identische Namen neben einander stehen (vgl. zu V. 28). 1 Esr *Σαματος* statt שלמיה (verlesen). Statt שמריה (auch V. 32) 1 Esr *Ζαμβρει* (vgl. זמרי; das parasitische b auch in LXX zu 1 Reg. 16, 9). — **V. 42.** שלום fehlt in 1 Esr (vgl. daneben שלמיה). אמריה fehlt in 1 Esr (LXX *Μαρια*); es könnte aus שמריה gebildet sein; Esr 7, 3 hat LXX *Σαμαρεια* statt אמריה des MT. *Φοσηπος* in 1 Esr ist aus *Ιωσηπος* verschrieben. — **V. 43.** *Ομα* des 1 Esr muß aus נבו verderbt sein (vorn ist נ ausgefallen, und *μ* steht statt *β*). Zu יעיאל (urspr. יעואל) vgl. das zu V. 34 Bemerkte (LXX *Ιαηλ*). Statt מתתיה (vgl. V. 33) hat 1 Esr זיתיה (vgl. זתן als n. pr. 1 Chr. 7, 10), was als anstößig geändert zu sein scheint. LXX *Θαμαθια*, vielleicht corrumpirt aus תמנת יה; vgl. den Ortsnamen תמנת חרס (Besitz der Sonne). Statt זבד זבינא, worin urspr. Dittographie oder aber absichtliche Differenzirung desselben Namens vorzuliegen scheint, hat 1 Esr זבדיה, wohl die urspr. Form für beide Namen des MT. LXX *Σεδεμ* (aus זבד verlesen) und *Ζανβινα* (mit parasit. n). Das Ketib ידו bedeutet ebenso wie das Kere ידי Liebe Jahwes, auch palmyrenisch, Vogüé S. 63; vgl. den Eigennamen ידידיה. 1 Esr *Ιδος*, LXX *Δια*. Statt יואל 1 Esr אואל (vgl. V. 34, wo er in 1 Esr fehlt). Lies nachher בניה (vgl. zu 2, 11). — **V. 44.** 1 Esr הושיבו statt נשאו und in b: וישלחו אותן עם בניהן. LXX giebt b so: ויולדו מהן בנים. LXX ändert 1 Esr entsprechend der späteren factischen Sachlage, wonach nicht alle fremden Weiber, am wenigsten solche mit Kindern, entlassen wurden. In MT ist der Text bis zur Unverständlichkeit entstellt. נשים ist Glosse zum Suffix in מהם, und ישימו ist urspr. Dittogr. von מהם יש. Darnach ist der urspr. Text bloß יש מהן בנים. — In 1 Esr folgt eine (abweichende) Wiederholung von 1 Esr 5, 45 (vgl. zu Esr 2, 70). *Τη νουμηνια του εβδομου μηνος* ist hinter *και* in V. 38 zu setzen. In 1 Esr folgt dann der Bericht über die Vorlesung des Gesetzes, welcher Neh. 8 entspricht und zu diesem Kap. erörtert werden wird.

# Das Buch Nehemja.

## Kap. 1.

**V. 1 u. 2.** LXX חִלְקִיָּה (Pesh. Chelakjah), dagegen 10, 2 *Αχελια*, also übereinstimmend mit dem חֲכַלְיָה des MT. Ein Verb חכל kommt im Hebr. nicht vor, im Arab. bedeutet es u. A. „schlagen". Der urspr. Name scheint zu einem Unglücksnamen umgebildet zu sein, entsprechend der Unglückszeit, ebenso wie in MT יִרְמְיָה (Jahwe wirft nieder) aus יֶרֶמְיָה = יַרְמְיָה (Jahwe erbebt) der LXX (*Ιερεμια*) gemacht worden ist. Der Kislew (LXX *Σεχενλος* mit Umstellung des כ und ס, sonst *Χεσελευ*) des 20. Jahres reimt sich nicht mit dem Nisan des 20. Jahres des Artaxerxes in 2, 1. Um diese Schwierigkeit zu verdecken, wurde לארתחשׁסתא an unserer Stelle gestrichen. Daß Nehemja, der nach assyr.-babylon. Monaten rechnet, das Jahr in hebr. Weise mit dem Tischri, nicht nach babylon. Weise mit dem Nisan (wie P Ex 12, 2) habe beginnen lassen, ist eine unstatthafte apologetische Ausflucht von Bertheau u. A. Mit der ähnlichen Rechnung von P hat es eine eigene Bewandtniß (vgl. meinen Commentar zu Ezech. 40, 1). הבירה wird hier wie auch sonst (vgl. Esr 6, 2, Dan. 8, 2) in LXX beibehalten; vgl. meinen Commentar zu Est. 1, 2. LXX ואנשׁי יהודה, wodurch sie als Ansässige erscheinen, ebenso wie wahrscheinlich auch Hanani. „Die Brüder" sind als Verwandte zu verstehen. LXX על הפליטים (besser als הפליטה des MT) ohne היהודים, was nach dem vorherg. יהודה überflüssig ist. פלוטה drückt LXX Esr 9, 8 und sonst durch *σωτηρια* aus. E. Meyer hält es für unbestreitbar, daß hier von der Zerstörung der Esr 4, 16 erwähnten Mauer, welche Esra habe errichten lassen, nicht von

der Zerstörung derselben durch Neb.-Nezar die Rede ist. Wellh. meint sogar, daß dies aus dem Text von Neh. 1 hervorgehe. Ich muß an dem Gegentheil festhalten und finde, daß im Text von einer längst vergangenen, nicht von einer erst vor kurzem erfolgten Zerstörung die Rede ist. Es bleibt ferner bei der Annahme Kosters (S. 44 f.), daß hier nur die bei der Wegführung durch Neb.-N. in Judaea Zurückgebliebenen gemeint sind, und daß Neh. eine Rückkehr unter Zerubbabel und Esra, wenn er sie gekannt hätte, hätte erwähnen müssen. Alle Versuche der Apologeten, diesen einfachen Sachverhalt zu verdunkeln, sind mißlungen. Klar tritt die Entstellung des Thatsächlichen in der Übersetzung der Worte אשר נשארו מן השבי von Berthol. hervor: „die das Exil glücklich überstanden haben". Das wäre מן הגולה. Das *πρωτον ψευδος* der Apologeten ist, daß „sich eine Gola vor Neh. nicht hinwegdisputiren lasse". Im Gegentheil, nicht hineindisputiren läßt sie sich, was zu beweisen ich im Nachfolgenden unternommen habe. — **V. 3.** במדינה ist Glosse zu שָׁם; LXX übersetzt es zweimal, entsprechend seinen zwei Bedeutungen (*χωρα* und *πολις*). Auch ובחרפה scheint angeflickt zu sein, weil sonst גדולה hinter demselben stehen würde; der Glossator scheint an 2, 17 gedacht zu haben. Der Plural חומות in LXX ist nicht zu billigen. — **V. 4.** Wie es um Jerusalem stand, wußte Neh. längst; der ergreifende Bericht der Ankömmlinge riß aber die Wunde wieder auf und brachte den Entschluß, seinen Landsleuten zu helfen, zum Durchbruch. Das Benehmen des Neh. ist bei dieser Annahme durchaus nicht „schlechterdings unbegreiflich" (Berthol.). Eine Beziehung auf Esr 4, 23 f., welche manche Apologeten annehmen, findet nicht statt, weil dort nicht von einer Zerstörung der Mauern, sondern von einer Hinderung des Wiederaufbaus des Tempels die Rede ist. — **V. 5.** Über die durchaus deuteronomische Sprache vgl. Sgfrd. Schwerlich hat Nehemja selber sich so entschieden deuteronomisch ausgedrückt. LXX אֵל נָא statt אנה des MT, letzteres Correctur, weil אל נא Gott gegenüber für unangemessen galt. Ein ganz ähnlicher Fall Ez. 3, 14, worüber mein Commentar zu vergleichen ist. Vgl. hier V. 11. הָאֵל scheint in LXX zu fehlen; doch kann ὁ *ισχυρος* Übersetzung desselben sein. Nachher LXX

בריתך וחסדך; MT ist incorrect. — **V. 6.** Luc., Pesh., Vulg.: יהיו נא אזניך קשבות, entsprechend dem Folgenden und 2 Chr. 7, 15; ebenso in V. 11. ועיניך פתוחות ist Einsatz, der zum Folgenden nicht paßt (vgl. V. 11). LXX hat wohl אתפלל gelesen. Das Particip als Praedicat im Relativsatz ist eine schlechte semitische Syntax. In diesem Fall ist das Wâw vor מתודה zu streichen. Der Schluß von ואני an ist offenbar angeflickt. — **V. 7.** LXX חַלָּל חִלַּלְנוּ, was sie falsch durch *διαλυειν* statt durch *αϑεβειν* übersetzt. Da חלל besonders von religiöser Entweihung steht, so setzt MT statt desselben das weniger verletzende חבל. Vulg. denkt an חֶבֶל. לָךְ fehlt in LXX mit Recht. — **V. 8 u. 9.** מעל ist ein Lieblingsausdruck des Chronisten (Driver 3). Dies spricht gegen Torrey, welcher meint, daß c. 1 vom Chronisten unberührt geblieben ist. LXX und Vulg. setzen richtig אִם hinter אתם ein. Ebenso in V. 9: ואם שבתם (vgl. Deut. 30, 1—5). Das Citiren ist ein ebenso freies wie Esr 9, 11 ff. Das hier incorrecte אם יהיה נִדַּחֲכֶם genau nach Deut. 30, 4. Es ist, den Suffixen in den folgenden Verbis entsprechend, אם יהיו נִדַּחֵיכֶם zu schreiben. Mir scheinen diese Worte ebenso wie משם aus Deut. 30, 4 eingesetzt zu sein, wie aus dem hier anstößigen אִם hervorgeht. Statt der Suffixe der 3. P. in אקבצם והביאותים hat Vulg. besser die der 2. P. Die Sprache des V. ist auffallend deuteronomisch. — **V. 10** hat große Ähnlichkeit mit Deut. 9, 29 u. 26. — **V. 11.** LXX auch hier אַל נָא (mit folgendem בל) statt אנא. Vgl. zu V. 5. Luc. אל תָּשֵׁב פניך vor בל תהי der LXX. Über אזנך vgl. zu V. 6. Statt עבדיך, was eine ingratissima repetitio bildet, hat LXX בָּנֶיךָ, was aus dem bekannten Grunde geändert wurde. Berthol. findet in החפצים ליראה „ein prachtvolles Paradoxon“ (!); ich finde den Ausdruck „die Gefallen daran haben, deinen Namen zu fürchten“ ungeschickt und aus zwei Phrasen zusammengesetzt: 1) die deinen N. fürchten; 2) die an deinem N. Gefallen haben. Unpassend ist auch „vor diesem Mann“; denn vom König ist im Gebet noch nicht die Rede gewesen. LXX *ευνουχος* (סָרִיס) statt מַשְׁקֶה (letzteres nach 2, 1 gemacht); jenes ist nothwendig, weil Nehemja Dienst bei der Königin (oder bei der *παλλακις*) hat. Da nach Deut. 23, 2 die durch Zermalmung Verwundeten, d. i. nach allgemeiner Annahme die Castrirten (vgl. Levy, Chald.

Lex. unter מרס) von der Gemeinde auszuschließen sind, so geht daraus unwiderleglich hervor, daß unsere Stelle in MT gefälscht worden ist. Jes. 56, 3. 4, der die Aufnahme der Eunuchen in die Gemeinde befürwortet, vertritt dem B. Neh. gegenüber denselben Standpunkt wie das B. Rut betreffs der Verheiratung mit ausländischen Weibern dem B. Esra gegenüber. — Das Gebet, welches z. T. geradezu aus dem Deut. entlehnt ist, hat schwerlich so in Nehemjas Memoiren gestanden. Es ist eins der häufigen nachexilischen Sündenbekenntnisse und gehört, besonders wegen seiner stilistischen Härten, nicht einmal zu den ergreifenden.

## Kap. 2.

**V. 1.** Nimmt man die ganz improbable Ausflucht an, daß Nehemja das Jahr im Herbst habe beginnen lassen (vgl. zu 1, 1) obgleich er die babylonischen Namen der Monate beibehält, so erscheint die Zeit vom Kislew bis Nisan (4 Monate), die er bis zur Äußerung seines Gesuches verstreichen läßt, als zu lang. LXX ויהי יין לפני, d. i. ich hatte (als Eunuch) das Amt des Mundschenken zu versehen. MT hat dies nicht verstanden, auch Vulg. nicht, welche, z. T. mit LXX übereinstimmend, schreibt: et vinum erat ante eum. Pesch. giebt den Sinn richtig an: „und ich schänkte Wein vor dem König“. Ferner LXX am Schluß ולא היה אַחֵר לפניו. Um der Lesart des MT einen Sinn zu geben, lassen die Vulg. u. Luth. die Negation aus. Aus demselben Grunde übersetzt der Araber לפניו durch مِنْ قَبْلُ, Berthol. durch „ehedem“, De Wette durch „sonst“, Alles grammatisch unmöglich. Man vgl. auch, wie Bertheau sich windet. Luc. hat hinter dem Passus der LXX והייתי רע. — **V. 2.** LXX *μετριαζων* sich im rechten Maaß, in der rechten Harmonie befindend, d. i. gesund = חֹלֵם, woraus חֹלֶה des MT verschrieben ist. — **V. 3.** LXX u. Vulg. על אשר, nachher הַחֹרְבָה, ferner hier und V. 5 מַצְבוֹת statt קברות (vgl. meine Bemerkung zu Ez. 32, 23). — **V. 4.** *Περι τινος τουτο* (ebenso *επι τον βασιλεα* in V. 5) beweist wieder einmal, wie

sclavisch wörtlich LXX übersetzt; זה muß natürlich im Griech. unübersetzt bleiben. — **V. 5.** LXX לְשַׁלְּחֵהוּ (schr. לשלחני), vor welchem אֵשְׁאַל einzusetzen ist, was in אשר des MT zu stecken scheint. Der V. scheint vorauszusetzen, daß auch der Tempel in Trümmern lag. — **V. 6.** LXX u. Vulg. הישבת. MT hat einen Zustandsatz. שָׂגַל wird aus dem Assyr. erklärt; aber es ist vielmehr mit שָׂגַר und נָגַח (stoßen, durchbohren) verwandt (vgl. נָכַח mit derselben Grundbedeutung). Es ist nach LXX nicht die Königin, sondern eine *παλλακη*. Nehemja hat als זְמַן gewiß nicht das 32. Jahr angegeben, wie man nach 13, 6 annehmen müßte. Die Reise ist offenbar auf kurze Zeit berechnet. — **V. 7.** LXX u. Vulg. וְיִתֵּן. LXX übersetzt hier und im B. Esra עבר הנהר, wenn es nicht als Eigenname steht, wörtlich durch *περαν του ποταμου* (Vulg. trans flumen). Nur wenn es als Eigenname steht, hat 1 Esr statt desselben *Συρια και Φοινικη*, was er also doch wohl gelesen zu haben scheint (so daß *Σ. και Φ.* keine Ausdeutung wäre, wie sie ja sonst bei Eigennamen in LXX vorkommt). Las LXX לְחַעֲבִירֵנִי? Es ist ansprechender als die Constr. des MT. Ebenso in V. 8 לָתֵת statt אשר יתן. — **V. 8a** ist vom Chronisten überarbeitet. Der Name des Sängers Asaf erscheint hier als der eines Oberforstmeisters. פַּרְדֵּס sonst im A. T. Park, hier Forst. Eine königliche Forst in Palaestina sieht stark nach Fiction aus. קרות wie öfter in c. 3. LXX hat bloß את השערים ohne הבירה. Der Zusatz אשר לבית soll wohl die Burg als zum Tempel gehörig kennzeichnen. Eine Burg auf dem Tempelberg wird 1 Macc. 6, 18; 13, 51 erwähnt; sie könnte aus der makkabäischen Zeit hierher antedatiert sein (vgl. Neh. 7, 2). Aber 1 Chr. 29, 1 u. 19 und im Talmud heißt der Tempel selbst בירה, und daß dieser gemeint ist, ist probabler. Dann ist אשר לבית als späterer Zusatz anzusehen. Die Ausdrucksweise des MT ist absichtlich unklar gehalten. An Stelle des Hauses des Nehemja, dessen höchst seltsam ausgedrückte Erwähnung wegen des kurzen Aufenthalts des Nehemja (vgl. zu V. 6) auffallend ist, hat urspr. wohl das Haus Jahwes gestanden (so auch Winckler II, 3 S. 474), was corrigirt wurde, als man nach Verbindung der Bb. Esra u. Neh. fand, daß der Tempelbau im

B. Esra schon erwähnt war. Der urspr. Text scheint zu sein לקרות שערי חומת העיר ובית יהוה. — **V. 9.** LXX הפחוות. Durch das Fehlen des Artikels wird עבר הנהר zum Eigennamen gestempelt, was es im B. Esr, aber nicht im B. Neh. ist. b sollte vor a stehen. Torrey schließt daraus auf chronist. Einschub von V. 7—9 a. Sehr charakteristisch ist, daß der Priester Esra (8, 22) חיל ופרשים des Königs im Vertrauen auf göttliche Hülfe verschmäht, welche der Laie Neh. sich gefallen läßt; letzterer soll dem ersteren gegenüber in religiös untergeordneter Stellung erscheinen. Das unpassende שרי ist nach Esr 8, 22 zu streichen. — **V. 10.** Sanballat wurde nach Joseph. Arch. XI, 7 unter Darius Codomannus als Satrap nach Samaria geschickt, wo er die Gründung des Tempels auf Garizim veranlaßte. Zu Neh. 13, 28 habe ich gezeigt, daß diese Darstellung gegenüber der des B. Neh., welches Sanballat zum Zeitgenossen des Nehemja macht, die richtige ist. Im B. Neh. ist also Sanballat mit seiner Verwandtschaft antedatirt. Der Antedatirer wollte ihn mit dem von ihm veranlaßten samaritanischen Cultus von einem kanonischen Mann abgethan wissen. Bei Joseph. XI, 7, 2 heißt Sanballat ein *Χουθαιος*, d. i. nach 1 Reg. 17, 24 ein Samaritaner. Auch im Talmud ist dies der Name der Samariter. Wenn er bei Neh. ein חרני genannt wird, so kann dies בית חרון im Stamm Ephraim sein; doch kann es auch tendenziöse Correctur sein, welche ihn zu einem Moabiter aus der Stadt חרנים degradiren soll. Darum steht neben ihm ein Ammoniter. Hinter Sanballat ist in LXX ein Name ausgefallen, wie aus dem folgenden *αυτοις* erhellt. MT hat als zweiten „Tôbjâ, den ammonitischen Knecht". Daß sein Name mit Jahwe zusammengesetzt ist, beweist nicht, daß er Jude gewesen, sondern daß Jahwe nicht ausschließlich Gott der Hebraeer war (vgl. z. B. *Ιοβατης* bei Homer, den carthagischen Namen Bithyas bei Gesen. monum. Phoenic. im Index und den bekannten assyr. Namen Jaubidi bei Schrader, Keilschriften u. A. T. zu Gen. 2, 4). Der Zusatz חעבד, der nur hier und V. 19 vorkommt ist wohl von Nationalhaß eingegeben. Auch der Ammoniter Achior heißt Judit 6, 5 *μισθωτος* (Miethling). Daß diese Personen, zu welchen V. 19 noch der Araber Geshem kommt, nichts sind als fingirte Repraesentanten ihrer

Völker, zeige ich zu 4, 1. LXX ohne רעה גדולה, was stört und übertreibt. Unser Vers steht hier zu früh; er unterbricht den Zusammenhang und erscheint neben V. 19 als überflüssig. — **V. 12.** LXX האלהים, עם ישראל statt לירושלם und עליה statt בה. Es ist doch wohl נָהַן zu vocalisiren. — **V. 13.** LXX *πυλη του γωληλα* statt שער הגיא לילה, indem sie גיא falsch *γω* liest und לילה damit verbindet. Waw vor dem ersten אל ist zu streichen. LXX פי statt פני und עין הַתַּאֲנִים. „Misthor" (Vulg. porta stercoris) ist schwerlich Name eines Tores gewesen; es ist wohl unfläthige Correctur (man vermuthet statt שער התפת)[1]. שׂבר (LXX noch schlechter *συντριβων* = שִׂבֶּר, ebenso V. 15) ist wohl ein alter Fehler statt עִבֶּר. שׂ und ע werden auch sonst verwechselt. LXX בחומת (Sing.), richtig. Lies הַמְפֹרֶצֶת ohne אשר. וּשׁעריה אכלו באש, was nicht hierher gehört, scheint aus 2, 3; 1, 3 hinzugesetzt zu sein. — **V. 14.** מקום sieht aus wie ein erleichternder Zusatz eines Lesers; ohne dasselbe ist zu übersetzen „es war nicht möglich". Statt „unter mir" hat Pesh. „dort". — **V. 15.** Das erste *εν τῳ τειχει* der LXX (Luc. *δια του χειμαῤῥου*) scheint mir aus *εν τῳ χειλει* verschrieben zu sei, was genau dem hebr. שׂפה in der Bedeutung „Ufer" entspricht. Dann wäre der Sinn, daß er (zu Fuß mit Zurücklassen des Reitthiers) am Rande des Baches Kidron auf der der Mauer zugekehrten Seite weiter hinauf (d. i. thalaufwärts) zog (lies auch hier עִבֶּר), bis er nach Umgehung der ganzen Mauer wieder nach dem Thaltor kam (so im Wesentlichen auch Bertheau; unrichtig nehmen Berthol. und Sgfrd eine Rückkehr auf demselben Wege an, den er so eben zurückgelegt hatte). Das erste ואשוב fehlt in LXX mit Recht. Statt ואבוא las LXX וָאֶהְיֶה; MT giebt Erleichterung. Stade übersetzt dreist: Er stieg ins Kidronthal hinunter (עלה!). — **V. 16.** LXX והשמרים statt והסגנים, richtig. Das zweite סגנים fehlt in LXX. Statt des ersten *τί* schr. in LXX *οἳ*. Das unpassende ליהודים

1) Ebenso ist aus עֵין עֶגְלַיִם פּוּשְׁכָּא (Mistquelle) gemacht worden (Ges. Lex). Ähnliche Correcturen sind *Γελια* (גֶּלְיָה) statt בֶּתְיָה des MT in LXX zu 1 Chr. 4, 18, ferner *Γελβα* (= *Γελβααλ*) LXX 1 Chr. 24, 13, wo A *Ισβααλ* hat. Vgl. auch חֲרִיָּה (Koth) statt *Μαρια* bei Eisenmenger, entdecktes Judenthum I S. 71.

scheint mir Dittogr. von לחורים zu sein. Nachher LXX וְלַיִתֶר הָעשִׂים הַמְלַאכוֹת, d. i. die Übrigen, welche ihre Geschäfte betrieben. Berthol. u. Sgfr. denken an Bauleute, E. Meyer an Cultusbeamte! — **V. 17.** Statt des zweiten אֲשֶׁר erwartet man כִּי (LXX $\pi\omega\varsigma$, statt dessen wohl $\dot{\omega}\varsigma$ zu lesen ist). נָתְנוּ der LXX ist wohl aus נָתְצוּ des MT verlesen. Am Schluß erwartet man לְחַרְפָּה. — **V. 18.** „Ich zeigte ihnen die Hand Gottes an" ist ein unpassender Ausdruck. Nach der bei Neh. (vgl. 2, 8) gebräuchlichen Phrase ist zu schreiben וְאַגִּיד לָהֶם כְּיַד אֱלֹהַי הַטּוֹבָה עָלַי אֶת דִּבְרֵי הַמֶּלֶךְ. In LXX schr. $\tau o\upsilon\varsigma$ statt $\pi\rho o\varsigma$. Statt וַיֹּאמְרוּ LXX וְאָמַר, richtig. LXX ויתחזקו. — **V. 19.** Geshem, der Araber (noch nicht in 2, 10) ist entsprechend der Liste der Völker 4, 1 hinzugesetzt. Die *benû gusham* sind ein arab. Stamm; *gusham* ist diptotisch, daher גַּשְׁמוּ 6, 6. Vulg. Gosem, was der arab. Form mehr entspricht. LXX ויבאו עלינו (sie fielen über uns her) statt וַיִּבְזוּ עָלֵינוּ; MT giebt eine Tautologie. — **V. 20.** LXX לָהֶם statt אוֹתָם, richtig, ferner נְקוּיִם statt נָקוּם, falsch, und וְנִבְנֶה, richtig. Die Aufforderung zum Bauen wie in V. 18. Das nicht passende וצדקה וזכרון ergiebt Hypertrophie und scheint Zusatz des späteren, fremdenfeindlichen Judenthums zu sein.

## Kap. 3.

**V. 1.** Der außer V. 20 noch 13, 28 als Hoherpriester bezeichnete Eljashib scheint tendenziös an die Spitze gestellt zu sein. Da er 13, 4 einfach Priester heißt, scheint הגדול chronistischer Zusatz zu sein. (Auch die Leviten in V. 17, 18, 24 und die Netinim in V. 26 u. 31 beweisen für chronist. Überarbeitung.) Sein Großvater Jeshua (12, 10) heißt in Esr.-Neh. nirgends Hoherpriester. In V. 28 bessern die Priester ihrem Hause gegenüber aus; der Hohepriester hat eine weit beträchtlichere Dimension. LXX אלישוב; ebenso V. 20 u. 21 und 13, 28; dagegen 12, 10; 13, 4 אלישיב. Jene Form ist wohl die ursprüngliche, die aber vielleicht dogmatischen Anstoß gab. Vgl. den phönic. Namen Ba'aljashub. קדשׁוהי ist beidemal

Correctur für קְרוּהוּ (vgl. V. 3 u. 6). Die Weihe folgt erst 12, 27 ff. Berth.-Ryssel will beide Einweihungen harmonisiren; man lese nach, wie. Das Einsetzen der Tore (auch V. 3 u. 13—15) widerspricht 6, 1. b erscheint als angeflickt, weil a den üblichen Abschluß hat; in b ist עד מגדל חננאל noch späterer Zusatz. — **V. 2.** Luc. hat überall statt על ירם *εχομενα αυτων*, wodurch LXX sonst אֶצְלָם ausdrückt (vgl. V. 23). על ידו 2 Chr. 17, 15. 16. 18 (Torrey). Das Suffix von יד ist hier wie auch in den folgenden Versen mehrfach incorrect, auch in LXX, ebenso wie das von אחר in V. 23, 29, 30, ein Zeichen späterer Überarbeitung. Im Folgenden hat LXX falsch בני statt בנו gelesen. זַכּוּר auch 10, 13; 13, 13 als Levit. *Ζαβαουρ* in LXX ist verlesen. Statt אִמְּרִי LXX אַמְרִי. — **V. 3.** Über הסנאה vgl. zu Esr 2, 35. Die Aufnahme dieses wahrscheinlich symbolischen Namens, welchen der Verf. nicht mehr verstanden hat, kann erst lange nach Nehemja erfolgt sein. Statt des zweiten *εστεγασαν* ist hier ebenso wie in V. 6 mit Luc. *εστησαν* zu lesen. — **V. 4.** Der Priester Meremot ben Urijja auch Esr 8, 33 in wichtiger Stellung, ein Hauptgrund der Apologeten für die Gleichzeitigkeit des Esra und Nehemja. Aber wie, wenn der Verf. des B. Esra den Namen aus Neh. 3, 4 u. 21, wo er zwei Stücke der Mauer herstellt, also als begütert erscheint, entlehnt hätte, um eine Gleichzeitigkeit zu fingiren? Außer unserer Stelle erscheint er in Neh. noch 10, 6; 12, 3. Vgl. das zu c. 10 Bemerkte. Auch der Esr 8, 33 neben ihm stehende Eleasar ist eine fingirte Figur. Es ist merkwürdig, daß von V. 4 an statt בנה (in V. 1—3 u. 13) in demselben Sinn החזיק steht, was nur „helfen“ bedeuten kann (Luc. in V. 16 *επισχυσε*). Die Bedeutung „ausbessern“ ist für das Hif'il nicht nachzuweisen, und ist auch für das Pi'el an den Stellen des Ezech., auf welche man sich beruft, zweifelhaft. Auch Neh. 5, 16 bedeutet es etwas Anderes. Vulg. setzt dafür ebenso wie für בנה in V. 1—3 aedificare. LXX hat hier *κατεσχε* nach der Bedeutung „festhalten“, und in V. 6 *εκρατησε*, beides falsche Übersetzung. Über Meshullam ben Berechja ben Meshezabel vgl. zu 10, 21. 22. Er war nach 6, 18 mit Tobja, dem Feinde des Nehemja, verschwägert. Ṣadoḳ und Ba'anâ erscheinen auch 10, 22. 28, aber nicht als Sohn und

Vater. בענא dürfte ebenso wie בענה 10, 28 aus בן ענת entstanden sein. Die Partie vom zweiten ועל ידם bis zum Atnach fehlt in LXX; sie konnte leicht ausfallen. — **V. 5.** אדיריהם für Oberste auch 2 Chr. 23, 20; עבדה Dienstpflicht auch 1 Chr. 26, 30 (Torrey). LXX בעבדתם, besser als MT; denn von „Herren" (MT) kann nicht die Rede sein. Der geschraubte Ausdruck für die Verweigerung der Teilnahme am Mauerbau verräth den Chronisten. Schwerlich ist er aus den Memoiren des Nehemja. — **V. 6.** *Ιοειαα* der LXX ist aus *Ιοειδα* verschrieben. Ein Jojada erscheint 12, 11 als Hoherpriester. פְּסֵחַ auch Esr 2, 49, Neh. 7, 51 (unter den Netinim). Auch hier ein Meshullam (vgl. V. 4). בסודיה (LXX Badia) dürfte aus ברכיה in V. 4 differenzirt sein. — **V. 7. u. 8** bis צורפים fehlt in der Sweeteschen Ausgabe der LXX. מלטיה entspricht nach der Bedeutung פלטיה, was LXX Ez. 11, 1 richtig *Φαλτιας*[1]) vocalisirt, ebenso hier Al. *Μαλτιας*. Vgl. über ihn und Jadon das zu פלטיה und ידוע 10, 22 f. Bemerkte. Die Namensformen an unserer Stelle erscheinen als die corrumpirteren und darum späteren. Die asyndetische Verbindung von אנשי גבעון והמצפה scheint mir zu der Vermuthung zu berechtigen, daß Melatja und Jadon später eingesetzt sind; vgl. V. 2, 3, 5, 17, 18, 22, 27, 28, 32, wo überall Gemeinschaften als Hersteller der Mauer angegeben sind. Sollten nicht mehrere von den stark corrumpirten Namen der Hersteller als Häupter von Aristokratenfamilien später eingesetzt sein? Die Bevorzugung der Priester und Leviten, welche auch c. 7 u. 10 mit den Familienhäuptern verbunden sind, weist ebenfalls auf Einsatz hin. Auch die Schreibungen המרנתי und המצפה sprechen dafür. מרנת kommt nur noch 1 Chr. 27, 30 vor, wo aber LXX statt desselben das besser zu erklärende *Μαραθων* = מָרָתוֹן hat. Dies spricht gegen E. Meyer, welcher מרנת statt המצפה schreiben will. Nachher ist mit LXX עד לכסא zu lesen. כסא als Ortsbestimmung ist sehr seltsam. Es kann nur der Sitz des Pecha von Judaea gemeint sein. Der פחת עבר הנהר scheint aus Esra 5, 6 hier an falscher Stelle angebracht zu

1) Der heutige jüdische Name Veitel scheint von פַּלְטִיאֵל herzukommen mit Übergang des ל in י.

sein; er hatte seinen Sitz in Samaria. Ich kann auch hierin nur einen Beweis für den fictiven Charakter der Angabe sehen. — **V. 8.** Auch hier sehe ich in dem asyndetisch angeknüpften צרפים(ה) ein Zeichen für spätere Einsetzung des vorhergeh. Namens; ebenso in dem auffallenden בן הרקחים, was nicht bedeuten kann „der Zunftgenosse der Salbenbereiter“ (Sgfr.). Ebendahin gehört בן הלוחש in V. 12. Vocalisire חֲרָהָיָה (= חרה אף יהוה), ein Name aus der Unglückszeit. Lucian hat dafür *Βαραχιας*, wodurch der Name in das Gegentheil umgedeutet ist. LXX hat *Ιωακειμ*, was aus *Ρωκαειμ* geändert ist, weil man hier einen Eigennamen erwartet. עזב steht in der talmudischen Bedeutung „wiederherstellen“ (vgl. Levy, Lex. chald.), ein klarer Beweis für ganz späte Abfassung. Auch das hier auffallende „Jerusalem“ spricht dafür. — **V. 9.** בן חור fehlt in LXX. Luc. schiebt ein בן שבניה. חור (Luc. *Σουρ* mit dem häufigen Lautwechsel) halte ich für identisch mit dem ägyptischen Horus (vgl. עַמִּיחוּר). Nach 1 Chr. 2, 19 war er Kalibaeer, also nicht zu den aus dem Exil zurückkehrenden Juden gehörig. Ebenso ist רֵכָב in V. 14 zu beurtheilen (vgl. Jerem. 35). Beide Stämme sind ursprünglich nicht-israelitisch (vgl. E. Meyer, S. 119, 147 f, 167). Der „halbe Bezirk (LXX *περιχωρος*) von Jerusalem“ (vgl. V. 12. 15) setzt eine weit spätere Eintheilung voraus, welche nicht bald nach der Rückkehr der Gola vorgenommen sein kann (Reuss, Bertheau), sondern längere Ansässigkeit voraussetzt. Jerusalem war damals schwach bevölkert (Neh. 7, 4). Der Name רְפָיָה ist häufig in Chr. (1 Chr. 7, 2 hat LXX dafür *Ραφαρα*). — **V. 10.** Die Form חֲרוּמַף (LXX חֲרוּמַת) ist sicher Correctur; die Endung scheint urspr. einen Gottesnamen zu enthalten (wie אָב in אֲחִיאָב). Vgl. den Eigennamen חָרֵם (geweiht) mit abgefallenem Gottesnamen. Wâw vor נגד ist zu streichen (vgl. V. 23. u. 29). חַטּוּשׁ erscheint 1 Chr. 3, 22; Esr 8, 2 als Mitglied der königlichen Familie, dagegen Neh. 10, 5; 12, 2 als Priester. Er ist der einzige (historisch sehr bedenkliche) aus der Gola Esras, der sich am Mauerbau betheiligt. Den Namen חשבניה (noch 9, 5) vocalisire ich חֶשְׁבַּן יָהּ (vgl. den daraus abgekürzten Namen חשבנה was חֶשְׁבְּנָיָהוּ zu vocalisiren ist). Statt יָהּ hat LXX die Endung *αμ*, die mir hier wie anderswo aus Baʿal entstanden zu sein scheint

mit Setzung des im Alphabet folgenden Buchstaben statt des Lamed. Das wie w gesprochene b konnte leicht ausfallen (vgl. Sichaeus, was nach Servius ausdrücklicher Angabe zu Verg. Aen. I, 343 statt Sicharbas = זכרבעל steht)[1]. Zur Endung *am* vgl. *Ισβααμ* in LXX Al. zu 1 Chr. 11, 11 statt אישבעל (24, 13). — **V. 11.** מהה שנית ist incorrect, da von Malkijja noch kein erstes Stück dagewesen ist; LXX וְשֵׁנִי. מדה scheint nach V. 19, 20, 21, 24, 27, 30 hinzugesetzt zu sein. Malkijja ben Charîm auch Esr 10, 31, wonach er in gemischter Ehe lebte (Smend S. 12). Vgl. Neh. 10, 28, wo Malluch neben Charim (ohne *ben*) erscheint, und Neh. 10, 15 u. 24, wo Chashub neben Pachat-Moab ohne *ben* steht. Offenbar liegen in den Namen der Väter Geschlechtsnamen vor, die sich stets (zum Teil mit geringer, zum Behuf der Dissimilirung vorgenommener Änderung) wiederholen. Lies mit LXX וְעַד statt ואת. Statt תנורים LXX נְטוּרִים Wächterthurm, wahrlich passender als Ofenthurm (12, 38 fehlt der Ofenthurm in LXX Vat.). — **V. 12.** שַׁלּוּם ist Esr 2, 42; 10, 24; Neh. 7, 45 ein Pförtnergeschlecht. Statt הלוחש LXX *Ἠλεια* mit abgeworfenem שׁ, aber 10, 25 *Ἀλωης*. Vgl. das zu dieser Stelle und das zu 3, 8 Bemerkte. „Die Töchter" sind offenbar die Dörfer des Bezirks, ein Ausdruck, der sich hier seltsam ausnimmt. b scheint späterer, corrigirter Zusatz zu sein und lautete wohl urspr. היא ובנותיה. — **V. 13.** Zu חָנוּן vgl. חָנָן 10, 23. 27 und חנון hier V. 30, wo es durch Dissimilirung enstanden zu sein scheint. Auch dieser Name scheint mir interpolirt zu sein; vgl. zu V. 7 u. 8. Der Text lautete wohl urspr. החזיקו ישבי זנוח. In b ist das Wâw vor אלם zu streichen. Hier בָּנָה wie in V. 1—3. b ist später, schlecht stilisirter und ungeschickt angebrachter Zusatz. Schr. האשפות wie in V. 14. — **V. 14.** מלכיה 10, 4 als Priester, 8, 4 als Levit, hier durch בן רכב differenzirt (vgl. zu diesem Sm. S. 12, E. Meyer S. 147). Auch hier sind die Bewohner des Bezirkes von Bet-hakkerem das urspr. Subject; b lautete ursprünglich המה בנוהו ויעמידו (so Pesh. u. meist LXX). Ebenso in V. 15. LXX hat falsch וּבָנָיו statt יבנוהו, aber richtig וקרוהו. Zu ויעמידו vgl. dasselbe als Ketib in V. 15. In *Βηταχαμ* der LXX ist

1) Schröder, phönic. Gramm. S. 90, 3. Fußnote.

das Resh von בית הכרם ausgefallen. — **V. 15 a** ist LXX ausgefallen. שַׁלּוּן, was sonst nicht vorkommt, scheint aus שׁלּוּם (V. 12) differenzirt zu sein. כל הזה noch 11, 5. Vgl. dazu كُلُّ رَجُلٍ „ein Ausbund von Mann“ (Mufaṣṣal § 142). Übrigens vgl. zu V. 14 u. 19. Das aram. טלל für überdachen, wofür sonst קרה steht, beweist für späten Einsatz. b bildet auch hier ein an a angeflicktes, späteres Anhängsel. Die Localitäten sind die des späteren Jerusalem. Statt שִׁלֹּחַ Luc. u. Vulg. Siloe. LXX hat *αἱ κωδιαι* (Mohnköpfe = הָרָאשִׁים) statt השׁלח, und nachher *κουρα* (Schur = גֵּז, verlesen aus גַּן). — **V. 16.** Der Zusatz בן עזבוק dient zur Differenzierung. עזבוק scheint ebenso wie עַזְגַּד einen Gottesnamen zu enthalten. Ich erinnere an den indogermanischen Gottesnamen *baga*. Vgl. *Αποβωχ* LXX zu Neh. 11, 11 und das zu dieser Stelle Bemerkte. חצר fehlt in LXX. LXX עד גַּן קבר דוד. העשׂויה giebt LXX durch *ἡ γεγοννῖα*. Sollte es nicht als Eigenname zu fassen sein (a Jahwe factum); dann wäre der Artikel zu streichen und בְּרֵכַת zu schreiben. Hat LXX am Schluß בית עֲבָרִים gelesen? — **V. 17.** רחום (*Βασουθ*) auch 10, 26; 12, 3 steht er statt חרים. בָּנִי häufiger Levitenname, ebenso חשׁביה. Der Plural הלוים stimmt nicht zum folgenden Singular, was für späteren Einschub des Namens spricht. — **V. 18.** Das Suffix in אחיהם kann sich nur auf die Leviten beziehen; diese Beziehung wird aber durch 17 b gestört (Berthol.: ihre Landsleute!). Statt בַּוַּי steht als Sohn Chenadads in V. 24 der öfter als Levit vorkommende בנוי (LXX *Βεδει*, Al. u. Luc. *Βαναι* = בָּנָיָה, ebenso LXX V. 24); Chenadad steht c. 2 u. 10 als Levitenname (vgl. zu Esr 3, 9). Daß Leviten Oberste von Bezirken waren, ist sehr unwahrscheinlich. — **V. 19.** LXX עָזוּר (vgl. עַזּוּר 10, 18). מגדל (*πυργος*) der LXX scheint aus מַגְּדֵל verderbt zu sein. Luc. (*ἐξ εναντιας πυργου*) verbindet beide Lesarten. Lies mit Lucian שׁר חצר פלך מצפה, ebenso in V. 15. מדת שׁנית ist unpassend, weil von עזר kein erstes Stück dagewesen ist. Es scheint entsprechend V. 15, wo חצר פלך zu lesen ist, unüberlegt gemachter Zusatz zu sein. Am Schluß LXX in schlechtem Griechisch: הָעֲלִיָּה הנשׂוקה לְמִקְצוֹעַ. — **V. 20.** החרה ist urspr. Dittogr. von אחריו; es fehlt in LXX. Baruch auch

10, 7. Statt זַבַּי (Esr 10, 28) hat das Kerê זַכַּי, LXX hier u. Esr 10, 28 *Ζαβου*, א *Ζαβρου*, wonach die urspr. Form זבדו zu sein scheint, wohl identisch mit זַבְדִּי 11, 17 (vgl. אַחְרוֹ). Ein erstes Stück ist nicht angegeben; das „zweite Stück" scheint aus dem vorhergeh. und dem folgenden Vers hier eingedrungen zu sein. — **V. 21.** Vgl. zu V. 4, wo das erste Stück gemeint sein kann. תכלית ist ein in Prosa auffallender Ausdruck für Ende. Sgfr. findet mit Recht, daß das Haus (zumal für die Zeit des Neh.) eine unnatürliche Länge gehabt haben müßte. Der Vers scheint zur Hervorhebung des Hohenpriesters eingeschoben zu sein (vgl. zu V. 1). Man sollte erwarten, daß der Hohepriester vor seinem Hause ausbessert, wie die Priester in V. 28 u. 29. — **V. 22.** Es ist nicht gesagt, welches Stück die Priester gebaut haben. Der ככר ist nach 12, 28 der Umkreis um Jerusalem, was gesagt sein sollte. Falsch Vulg: de campestribus Jordanis (ebenso Berthol.). Da die Teilnahme der Priester am Bau sich in V. 28 wiederholt, und אחריו in V. 23 nicht anschließt, so ergiebt sich der Vers als Interpolation. — **V. 23.** Zu בנימין vgl. מִיָּמִין als Priester 10, 8; 12, 5 u. 17, was derselbe Name ist. Gerade hier hätte man eine nähere Bezeichnung erwartet. חַשּׁוּב auch 10, 24, עזריה 10, 3 und sonst, מעשיה 10, 26 neben עזריה (V. 3), nicht als Vater und Sohn. Zu ענניה vgl. עֲנָיָה 10, 23; 8, 4. *Μαδασηλ* der LXX ist aus מַעֲשֵׂאֵל (statt מעשיה des MT) entstanden. — **V. 24** hat die bekannten Levitennamen. Vgl. 2, 40 u. 10, 10. LXX *Βανει* statt בִּנּוּי; letzteren Namen hat LXX nirgends. Aus unserem V. ergiebt sich, daß V. 18 בני zu lesen ist; denn dort hat er das erste Stück gebaut. „Winkel" und „Ecke" ohne nähere Bestimmung können nicht ursprünglich sein. Die Ecke in V. 19 kann nicht gemeint sein. Die ganz nachlässige Ortsbestimmung dürfte der Zeit des Chronisten angehören, der sie als bekannt voraussetzt. Vgl. zu V. 31. — **V. 25.** Am Anfang ist אחריו החזיק einzusetzen. Statt פלל steht 11, 12 der vollständige Name פְּלַלְיָה. Statt אוזי LXX *Ενει* = אוּיָה, vgl. אוּיֵאל, Luc. *εξ εναντιας της γωνιας του πυργου του εξεχοντος*, wohl das Richtige. Pedaja erscheint als Levit 13, 13, als Priester 8, 4. Par'osh als Stammhaupt 10, 15, als Name eines Geschlechts in c. 7 u. Esr 2. Es fehlt bei Pedaja die Angabe wie weit er baute. — **V. 26a**

aus 11, 21 hier unpassend eingesetzt (es sollte am Schluß von V. 27 stehen); 26 b schließt sich an V. 25 an. LXX hat גַּן statt גבר. Lies in LXX *και του πυργου του εξεχοντος*. — **V. 27.** Das erste Stück in V. 5. — **V. 29** schließt weder sachlich noch grammatisch an V. 28 an; denn die Vorhergehenden sind die Priester, und אחריו bezieht sich auf einen Einzelnen. An die Priester in V. 28 schließen sich die Goldschmiede und Krämer in V. 32 an. Das dazwischen Stehende dürfte späterer Zusatz sein. Zu צדוק, einem bekannten Priesternamen, vgl. 13, 13. Durch בן אמר wird er auf das Esr 2, 37 genannte Priestergeschlecht zurückgeführt und von dem Zadok in V. 4 unterschieden. LXX צָדוֹק (ebenso 10, 22, aber 3, 4 *Σαδωκ*), entsprechend den *Σαδδουκαιοι* im N. T., ebenso bei Ezech.; vgl. 10, 2 Zedekja. שמעיה und שכניה als Priester auch 10, 9 u. 5 (wo שֶׁכַנְיָה zu lesen ist), aber nicht im Verhältniß von Vater und Sohn. Hier Priester als Torwächter; vgl. die Leviten als Torwächter 7, 1; 13, 22, wo überall die Hand des Chronisten im Spiel ist. — **V. 30.** Zu חנניה vgl. חֲנָנִי 1, 2; 7, 2 und חָנָן 10, 23. 27; 13, 13. שלמיה 13, 13 als Priester; LXX *Τελεμια*; vgl. תַּלְמַי. Über חנון vgl. zu V. 13. Den seltsamen Namen צָלָף möchte ich צֵל אָף deuten, so daß אָף Gottesname ist wie אב in אַחְאָב; vgl. die Namen חֲרוּמַף V. 10 und צְלָפְחָד Num. 26, 33 (so nach *Σαλπααθ* der LXX zu vocalisiren), wo פחד ebenfalls Gottesname ist. Statt des sicher falschen הַשִּׁשִׁי ist vielleicht הַשְּׁשִׁי zu schreiben = הַשִּׁמְשִׁי (vgl. meine Erklärung von Sheshbassar Esr 1). השמשי könnte Nisbe von עין שֶׁמֶשׁ (Jos. 15, 7; 18, 17) sein. Zum zweiten Stück vgl. V. 13. Schr. שנית. Über משלם בן ברכיה vgl. zu V. 4. Statt „gegenüber seiner Zelle“ erwartet man „gegenüber seinem Hause“, wie in V. 28 u. 29. נשכה ist ganz späte Corruption von לשכה. — **V. 31.** Über מלכיה vgl. zu V. 14. Statt des unpassenden הַצֹּרְפִי ist vielleicht צִרְפָיָה (Jahwe läutert) zu lesen. Wenn ich V. 32 vergleiche, so scheint es mir nicht zweifelhaft, daß הַצֹּרְפִים statt הנתונים zu lesen ist. Der „Ecksöller“ ohne nähere Bestimmung ist eine für die Zeit des Nehemja unpassende topographische Bestimmung, die der Zeit des chronist. Redactors anzugehören scheint (vgl. zu V. 24). — **V. 32.** Bertheau-Ryssel übersetzt „Gewürzkrämer“, wie wenn רַקָּחִים

statt רֹכְלִים im Text stünde. Vulg. in V. 31 scruta vendentes (die mit Trödelkram handeln); dagegen in V. 32 negotiatores; dasselbe soll wohl ροβοπωλαι (Var. ροποπωλαι) der LXX bedeuten (Luc. μεταβολοι). In LXX ist am Schluß von V. 31 ανα μεσον wohl aus αναβασεως verschrieben (Luc. και εως της αναβασεως της γωνιας). In V. 32 scheint LXX וּמִבֵּין gelesen zu haben. Vor της πυλης ist μεχρι einzusetzen. Von den Ortsbestimmungen sind mehrere später hinzugesetzt; so überall, wo auf „sie setzten seine Türen, Schlösser und Riegel ein", was den Abschluß bildet, noch etwas folgt (V. 1, 13, 15). Dies läßt darauf schließen, daß auch sonst Zusätze über Specialitäten gemacht worden sind, welche der Topographie und der Bevölkerung des späteren Jerusalem entsprechen. Ein Eingehen auf die trotz der Bemühungen der Ausleger immer noch sehr unsicheren Ortsbestimmungen ist nicht Aufgabe dieser Schrift. Es kann nicht fraglich sein, daß das Kap. vom Chronisten stark überarbeitet ist. Von den Personen erscheinen mehrere im Verhältnis von Vater und Sohn, welche anderswo neben einander gestellt sind (V. 4, 11, 23, 29). Die Namen der Hersteller der Mauer finden sich fast alle auch anderswo im B. Neh., besonders in Kap. 10. Mit einigen sind geringe Änderungen vorgenommen, die aber auch Text-Corruptionen sein können. Um dieselben von anderen gleichnamigen zu differenziren, werden z. T. seltene und seltsame Namen als die der Väter eingesetzt (V. 6, 8, 10, 12, 15, 16, 30). Ein Hoherpriester wird V. 1 u. 20 eingesetzt, den Nehemja 12, 4 als solchen nicht kennt. סְנָאָה wird 3, 3 eingesetzt, was kein wirklicher, sondern ein symbolischer Name war. Der Text hat stellenweise noch Spuren von Pluralen als Subjekten des Baues, an deren Stelle der Redactor Personen setzt, deren Nachkommen für seine Zeit wohl von Bedeutung waren; vgl. das zu V. 7 u. 8 Bemerkte. Das läßt darauf schließen, daß urspr. überwiegend Geschlechts-, Orts- und Zunftverbände wie in V. 5, 27 u. 32 als Bauende genannt waren, und die Personen vielfach erst später eingesetzt sind. Vgl. zu V. 13, 14, 17. Einige Ortsangaben sind ganz unbestimmt und topographisch unbrauchbar; vgl. zu V. 21, 24, 31. Priester und Leviten (letztere sogar als Komarchen V. 17 u. 18) werden bevorzugt ganz in der Weise

des Chronisten (V. 1, 17 f., 28 ff.). Chronistische Ausdrücke in V. 5, ein talmudischer Ausdruck V. 8 (vgl. auch V. 21). Namen wie die in V. 7 zeigen eine stärkere Corruption als die in c. 10. Aus alle dem schließe ich, daß unser Kap. sehr stark und spät überarbeitet ist.

**V. 33.** LXX וַיֵּרֵץ statt ויחר. — **V. 34** ist in MT total corrumpirt; LXX giebt einen besseren Text. Zunächst kann „das Heer von Shomron“ nicht zu den Angeredeten gehören. LXX: *Αὐτη ἡ δυναμις Σομορων, ὁτι οἱ Ιουδαιοι οὑτοι οικοδομουσιν την ἑαυτων πολιν*; = הֲזֹה חיל שֹׁמרון כי היהודים האלה בנים את עירם „Besteht die Kraft Shomrons darin, daß (es zugiebt, daß) diese Juden ihre Stadt bauen“? MT hat statt der vier letzten Wörter: האמללים עשׂים היעזבו. Die Berufung auf Samaria paßt weniger zum Horoniter (2, 19) als zum *Χουθαιος* des Josephus (vgl. zu 2, 10). (Winckler S. 475 findet in *δυναμις* einen Schwur und eine Umschreibung des Gottesnamens von Samaria, eine von den „folies Babyloniennes“ unserer Zeit.) Dann folgt in LXX V. 35a mit בָּא hinter אצלו und nachher ויאמרו איש אל רעהו היזבחו או יאכלו על המקום הזה (lies *τουτου*). (או יאכלו statt היוכלו des MT, was offenbar aus jenem verschrieben ist.) אכל von Opfermahlzeiten, welche MT vielleicht nach P beseitigen wollte. על המקום הזה statt des unpassenden ביום des MT. Der Schluß von V. 34, welcher im Vat. fehlt, läßt sich nach Luc. herstellen: *και ει[σημερον] ιασονται τους λιθους μετα το γενεσθαι γης χωμα [καυθεντας] και το τειχος εμπεπρησμενον*; die eingeklammerten Worte sind deutlich aus MT eingesetzt; unsere Stelle ist für solches Einschieben aus anderen Texten außerordentlich instructiv. Hebräisch würde dieser Text lauten: היחיו את האבנים אחרי חיותם כעפר הארץ והחמה שׂרופה. חיה übersetzt Luc. falsch durch „heilen“. Daß MT aus diesem Text entstanden ist, ergiebt sich von selbst. אחרי היותם steckt in מערמות, und החמה in המה (vgl. Guthe). מערמות giebt keinen Sinn. Wincklers Übersetzung: Wollen sie von den Steinen leben? enthält eine unerhörte Verletzung der Elementargrammatik. — Von **V. 35b** hat LXX bloß: הלא (אם) יעלה שׁועל וגו. גם אשׁר הם בונים ist kaum gutes Hebräisch. Luc. hat beide Texte, den des MT und den der LXX, in V. 34 u. 35 neben einander. —

**V. 36 u. 37.** LXX und Vulg. לבזה. Dasselbe auch statt לבזה. Luc.: *ανομιαν αυτων.* Damit schließt in LXX die vom Haß gegen die Samaritaner eingegebene Verwünschung, welche sich im B. Neh. öfter wiederholt und sicherlich nicht in den Memoiren des Neh. gestanden hat, sondern einer weit späteren Zeit angehört. Ein noch Späterer hat die Verwünschung in MT weiter ausgeführt. Auch V. 36 b scheint wegen des in LXX wiederholten בזה Zusatz zu sein. Vulg. הלעיגו statt הכעיסו. Das störende לנגד drückt Vulg. nicht aus. — In LXX fehlt auch **V. 38.** Vulg. hat ihn so: ונבנה את החומה ונקשר כלה עד חציה ויהי לב העם עתיד לעשות. Der V. ist in MT hinzugesetzt, um 4, 1 ff. mit 3, 33 ff., wo, wie der z. T. übereinstimmende Text zeigt, eine Dublette vorliegt, zu vermitteln. Daher die seltsame Notiz in V. 38, daß die Mauer nur bis zur Hälfte fertig wurde[1]), welche gemacht ist, um ein neues Eingreifen der Gegner zu motiviren. Die Darstellung c. 4, 1 ff. giebt eine Steigerung des Berichts von der ersten Feindseligkeit in c. 3, 33 ff., welche sich auf Spott beschränkte. Daß Sanballat, welcher nach Joseph. Arch. XI, 7, 2 vom letzten Perserkönig (also lange nach Nehemja) als Satrap nach Samaria geschickt wurde, den Nehemja habe bekämpfen wollen, ist darum unwahrscheinlich, weil Neh. nach 2, 9 mit königlichen Truppen und Schreiben an die Landpfleger jenseits des Euphrat kam (2, 9). Die Darstellung der Gefahr, in welcher die Juden nach c. 4 schwebten, ist sicher übertrieben, ganz abgesehen von der Antedatirung des Sanballat, über welche das zu 13, 28 Bemerkte zu vergleichen ist. Dadurch ist nicht ausgeschlossen, daß die Juden Grund hatten, auf ihrer Hut zu sein. Josephus XI, 5, 8 berichtet nur über eine einzige Äußerung von Feindseligkeit, wobei er als Angreifende nur Völker, aber nicht Personen angiebt, MT noch über eine dritte in c. 6.

---

1) Winckler ist freilich im Stande, חצי החומה durch „die ganze Mauer“ zu übersetzen!!

## Kap. 4.

**V. 1.** LXX 3, 31 *Αναβαλλατ* mit Schwund des Anfang-S (vgl. zu Esr 2, 36). Wenn man Geshem einsetzt und entsprechend dem *Χουθαιος* Sanballat (2 Reg. 17, 24) הָאֲשׁוּרִים statt האשדודים liest (vgl. zu 13, 23), so entsprechen die judenfeindlichen Völker ihren Repräsentanten. Josephus hat nur die Völker, nicht die Repräsentanten. ארוכה übersetzt Hieron., welchem die Ausleger folgen, geschmacklos durch cicatrix; es soll hier wohl Länge bedeuten und ist ein falscher Ausdruck für Höhe. LXX hat statt desselben *ἡ φυή* = הַהִתְמוֹגָה, הַקּוֹמָה; letzteres paßt zu עלתה am besten. ארוכה könnte daraus verschrieben sein. Lies לְחוֹמַת. Die beiden ohne Wâw einander nebengeordneten Sätze mit כי lassen vermuthen, daß einer derselben spätere Zuthat ist. LXX וַיֵּרַע statt ויחר wie 3, 33. — **V. 2.** LXX וַיַּקְשְׁרוּ, besser als das Kal in MT. LXX לְהִתְיַצֵּב statt להלחם, dessen Construction mit ב mindestens ungewöhnlich ist. b fehlt in LXX. Statt לוֹ hat Luc. לִי, jenes grammatisch falsch. תּוֹעָה (Luc. *πλανησις*) ist unpassend. Vulg. insidiae = אָרְבָּה. — **V. 3.** מפניהם neben עליהם redundirt. Vulg. על החומה statt עליהם. — **V. 4.** יהודה als Bezeichnung des Volkes ist hier noch auffallender als 12, 44, wo es chronist. Ausdruck ist. Man erwartet עם יהודה oder שׂרי יהודה wie 12, 31. LXX נִשְׁבַּר כח השׂאים, richtig, nur daß הנשׂאים zu lesen ist. כשל כח, was Sgfr. geduldig übersetzt („die Kraft beginnt zu wanken") und Berthol. mit Stillschweigen übergeht, ist ein schiefer Ausdruck. סֹבֵל ist chronistisch (vgl. das Lex). Nachher ist in LXX *οχλος* aus ὁ *χους* verschrieben, was Luc. hat. — **V. 5.** לא ידעו ולא יראו ist eine unpassende Zusammenstellung; man erwartet ישׁמעו statt ידעו. יראו scheint urspr. Dittogr. von ידעו zu sein. Luc. hat neben *φονευσωμεν* als offenbare Dublette *καταραξωμεν*, etwa = הַדַּחְנוּם, was passender ist, und woraus הרגנום leicht entstehen konnte. Am Schluß Pesh. מלאכתם. Ein solches Gespräch konnten die Juden unmöglich belauschen. Ihre eigene Besorgniß und ihr Fremdenhaß wird als Gesinnung der Feinde dargestellt (noch mehr übertrieben in

V. 6 MT). — **V. 6.** עשר פעמים fehlt in LXX und bei Luc. und ist übertreibender Zusatz. Aber auch LXX übertreibt. Wenn man sich von der Unmöglichkeit der Lesart אשר תשובו überzeugen will, lese man die Vertheidigung derselben von den Auslegern von Keil bis Siegfried. LXX und Luc. haben יַעֲלוּ vor מכל, und in LXX fehlt אשר תשובו ganz; so allein ergiebt sich ein correcter Satz und Sinn. Den MT versucht Vulg. durch אשר יבאו מֻשָּׁם zu verbessern. — **V. 7.** LXX המקום und בַּמְשֻׂגַּבִּים (an den geschützten Stellen) statt des unpassenden בַּצְּחִיחִים (an den von der Sonne beschienenen, kahlen Stellen). Statt מתחתיות vermuthet Reuss wohl richtig nach 2 Chr. 26, 15 מֻחֲשָׁבוֹת (Wurfmaschinen). Das incorrect construirte למקום, was ganz wie ein Einsatz aussieht, scheint hinzugesetzt zu sein, um dem תחתיות die nothwendige nähere Bestimmung zu geben. — **V. 8.** וארא ואקום ist verderbt; ich schlage vor וָאַרְאֵם מִקּוֹמָם (und ich wies ihnen ihren Platz an). אל הסגנים fehlt in LXX und ist hier wie auch anderswo in Esr-Neh. späterer Zusatz. LXX u. Luc. auch hier והתיצבו statt הלחמו (V. 2 drückt Luc. הלחם durch *πολεμησαι* aus). Die Aufzählung am Schluß ist überladen. — **V. 9.** Hinter נודע hat Pesh noch etwa הַדָּבָר gelesen, was man erwartet. Zu a fehlt die Apodosis hinter עצתם, etwa וַיִּשְׁבָּתוּ. — **V. 10.** Lies in LXX mit A *εκτεταγμενων* (besser Luc. *παρατεταγμενων*) = הֲעֲרוּכִים, woraus das weniger passende נערי des MT enstanden sein könnte. LXX יעשׂו המלאכה und יתחזקו (*αντειχοντο*: Vulg. parata erat ad bellum). Wo LXX das Particip vorgefunden hat, übersetzt sie es genau (vgl. V. 15 = LXX V. 21). Die Waffen erscheinen in LXX als aus MT eingesetzt, weil sie aus der Construction herausfallen. In MT scheinen sie, um dem corrumpirten מחזיקים ein Object zu geben, aus V. 7 eingesetzt zu sein. Schilde und Panzer hat der Glossator hinzugesetzt und dadurch Überladung verursacht. Wâw vor הרמחים ist zu streichen, dagegen vor המגנים zu setzen. אחרי כל בית יהודה ist sehr seltsam; Vulg. bietet אחריהם בכל בית יהודה. Hier ist וכל zu schreiben und zu V. 11 zu ziehen, und hier בָּנִים zu schreiben. — **V. 11.** LXX בַּסְּבָלִים. Statt des ganz überflüssigen עמסים hat LXX בַּכֶּלִים. בסבלים, was daneben stört, könnte daraus entstanden sein. Lies in LXX *μία χειρ* statt *εν μια χειρι*,

auch nachher μία; hebr. יד אחת עשׂה המלאכה. MT באחת ידו, was für ein Stil! Der Vers würde besser in einem Epos als in einer Historie stehen; eigentlich kann er nicht gefaßt werden, und in den Neh.-Memoiren hat er kaum so gestanden. — **V. 12.** LXX חָגוֹר statt אסורים mit richtigem Singular; der Satz von איש bis מתנין ist Praedicat zu הבנים, und ובנים ist zu streichen. — **V. 13.** Über die סגנים vgl. zu V. 8. LXX רָחָבָה וְהָרְבֵּה. Aber רחב dürfte hier kaum passend sein, es ist wohl Dittogr. von הרבה. LXX רחוק? — **V. 14.** Das nicht recht passende אלינו ist Dittogr. von אלהינו. LXX ואלהינו. Correcter wäre am Anfang בְּמָקוֹם תשמעו ohne אשר oder בַּמָּקוֹם mit אֲשֶׁר, wie im Arabischen. — **V. 15.** וחצים übersetzt Berthol. „ihre andere Hälfte"; aber „andere" müßte ausgedrückt sein. Luc. u. Vulg. וַחֲצֵינוּ, was offenbar Correctur ist; denn וחצים מחזיקים ברמחים ist aus V. 10 eingesetzt. Das erste ἑως der LXX fehlt mit Recht bei Lucian. — **V. 16.** LXX וּבָעֵת ohne גם. LXX לָנוּ ohne איש ונערו, was voraussetzt, daß Jeder seinen Knappen hatte! In der Mitte zwischen LXX und MT stehen Luc. und Al.: איש את נערו לינו; in MT ist der Text mehr geglättet. Pesh. ausmalend: In der Mitte der Straßen von Jerusalem. Berthol. und Sgfr. finden MT seltsam, werfen aber keinen Blick in die LXX. LXX וְיִהְיוּ statt והיו. Vulg. am besten: וְהִיוּ לָנוּ לְמִשְׁמֶר בַּלַּיְלָה וּבַיּוֹם לַמְּלָאכָה. משמר drückt Vulg. falsch durch vices aus, was 7, 3 = מִשְׁמֶרֶת ist. — **V. 17.** ist verderbt. LXX stelle ich so her, daß ich mit Vulg. ημην und και vor ουκ ην streiche. Auch οπισω μου ist überflüssig. Ist אחרי aus על הקיר entstanden? Darnach ist der Text so herzustellen: ואני ואנשי המשמר [אשר על הקיר] אין ממנו [איש] פשט בגדיו. Weder LXX noch MT haben die Constr. verstanden. Der sinnlose Schluß des MT, der in LXX fehlt, ist wohl so zu emendiren, daß בימינו statt המים gesetzt wird: Jeder hatte seine Waffe in seiner Rechten. Der Text Lucians hat eine Dublette: a, και ανδρα ὁν απεστελλον επι το ὑδωρ; b, ανηρ και ὁπλον αυτου εις το ὑδωρ. Ergötzlich ist die Erklärung Einiger, daß man sich nur entblößte, um die Nothdurft zu verrichten, wie wenn dies gesagt zu werden brauchte.

## Kap. 5.

**V. 1.** Schreibe עַל in der Bedeutung „gegen“ statt אֶל (vgl. in V. 7 עליהם). Die Annahme vieler moderner Hebraisten, daß im späteren Hebräisch אל für על stehe, erweist sich dadurch als unrichtig, daß LXX, wenn auch nicht hier, so meist sonst an den betreff. Stellen statt אל ἐπι, nicht προς hat, also על gelesen hat. — **V. 2.** Natürlich ist mit Houbigant trotz LXX עֲרֵבִים statt רבים zu lesen (vgl. V. 3). Lucian hat תְּנוּ (δοτε) statt נִקְחָה, eine Änderung, die durch die Lesart רבים veranlaßt ist. — **V. 3.** LXX וּנְאַכְלָה wie in V. 2 statt וּרְעֵב. Gerade die Wiederholung, welche MT vermeiden wollte, ist eindrucksvoll. — **V. 4.** LXX לְמִדּוֹת. Luc. hat על vor שְׂדוֹתֵינוּ, nothwendig: Wir haben Geld entlehnt auf unsere Felder. Sgfr. u. Berthol. haben dies nicht beachtet und nehmen darum Anstoß an der Constr. LXX hat am Schluß noch וּבָתֵּינוּ wie in V. 3. Pesh.: „und wir wollen unsere Felder bebauen“, um bei dem fehlenden על einen Sinn zu gewinnen. Vulg. setzt וְנִתְּנָה vor שְׂדוֹתֵינוּ ein. — **V. 5.** Luc. setzt hinter בנינו ein כי בשר אחד אנחנו. Man erwartet וְלִשְׁפָחוֹת hinter לעבדים; Pesh. hat wirklich לשפחות statt נכבשות; dieses ist aus jenem verschrieben und darnach die Construction geändert und ויש מבנותינו eingesetzt, was zu streichen ist. Zu אין לאל ידינו erwartet man einen abhängigen Infinitiv (Vulg. ergänzt redimi = לִפְדּוֹתָם). Am Schluß LXX לַחֹרִים, was offenbar dem MT vorzuziehen ist (vgl. V. 7). Es werden hier dieselben rigorosen Zwangsmaßregeln angewendet wie 2 Reg. 4, 1. Das Gesetz, besonders das Heiligkeitsgesetz (Lev. 25, 39 ff.; vgl. Dillmann, auch zu Deut. 15, 12) ist weit humaner, ist aber vor dem Exil entweder nicht dagewesen oder nicht durchgedrungen. — **V. 6.** LXX ואתאבל statt ויחר לי; MT verschärft den Ausdruck wie oft [1]). Luc. קול זעקתם. Vulg. עַל (über diese Sachen) statt

1) Gesen. lex. unter חרה nimmt an, daß LXX öfter חרה durch λυπεισθαι ausdrückt und deducirt daraus eine besondere Bedeutung von חרה. Auch hier sage ich: Grundfalsch; LXX hat eine andere Lesart vorgefunden, und MT giebt Correctur.

ואת, offenbar vorzuziehen. — **V. 7.** Statt des unpassenden ימלך ist etwa יִרְגַּז zu schreiben. מַשָּׂא und נֹשִׁאִים in MT kann nicht richtig sein; denn von einer Anleihe oder gar einem Wucher ist weniger die Rede, als von Verpfändung; auch heißt darleihen נשׁה, nicht נשׂא. *απαιτειν* in LXX steht vom Eintreiben der Schuld; doch hat sie den Accus. את אחיו. Darnach schlage ich vor מַשָּׂא אִישׁ את אחיו אתם מַשְׂאִים: Ihr laßt eure Brüder eine (schwere) Last tragen. Vgl. הִשְׂיא eine Schuld tragen lassen Lev. 22, 16. Statt ואֶתֵּן Luc. und Vulg. וָאַקְהֵל. — **V. 8a** kann sich nur auf die Loskaufungen beziehen, welche Nehemja und andere wohlhabende Juden im Exil ausgeführt haben. כדי בנו ist syntaktisch unmöglich; man erwartet כְּדֵי כַּהֲנוֹ. LXX *εν ἐκουσιῳ ἡμων* = בִּנְדָבָתֵנוּ, besser בִּנְדָבָה aus eigenem Antrieb. Ist בכספנו zu lesen? Nachher ist גם unpassend; LXX ואתם ohne גם. „Ihr verkauft eure Brüder" (Berthol. „kauft"!) scheint nicht zum Vorhergeh. zu stimmen, wonach sie nur als Knechte verpfändet waren; dem entsprechend hat Lucian, der hier mehrere Dubletten giebt: ולנו יעבדו אחינו und nachher לא אוֹדֶכֶם כי טוב עשׂיתם בני ישׂראל (lies *ουκ επαινεσω ὑμας*). Aber Luc. giebt Milderung des Verfahrens, und unsere Stelle beweist vielmehr, daß Verpfändungen zur Zeit Nehemjas das Recht zum Verkauf der Verpfändeten gaben. ונמכרו לנו fehlt in LXX und ist vielleicht hinzugesetzt, um den Gedanken auszuschließen, als seien sie ins Ausland verkauft worden. Vulg. hat statt dieses Passus: et redimemus eos (וְנִפְדֵּם); dies schließt sich passender an das Vorhergeh. an, scheint aber eine vom Übersetzer ausgegangene, erleichternde Änderung zu sein. — **V. 9.** Das Ketîb hat hier und 7, 3 die 3. Person, statt deren das Kerê und LXX an beiden Stellen die 1. P. haben. Sollte die 3. P. ursprünglich und die 1. P. Correctur sein? Vgl. zu 7, 1. 3. Dann müßte überall statt der 1. die 3. P. gesetzt werden. Daß wir nicht die urspr. Memoiren des Neh. haben, dafür giebt es noch mehr Anzeichen. Statt הֲלֹא LXX לֹא כֵן, besser. Luc. ותשׁיבו חרפת. Sicher ist vor מחרפת ein Verb ausgefallen. הגוים fehlt in LXX, es ist Glosse. Vulg. u. Pesh. geben freie und theils erleichternde, theils weiter ausführende Übersetzungen. — **V. 10.** LXX ואחי ומיודעי ואני שׁמנו להם כסף ודגן ונעזב את המשׂא הזה. MT

hat Nehemja als Hauptperson an die Spitze gestellt und aus den Bekannten Jünglinge (Knappen) gemacht, wie wenn auch diese hätten Geld und Getreide ausleihen können. Statt שִׁמְנוּ der LXX und נֹשִׁים des MT ist besser נָשִׁינוּ zu schreiben. — **V. 11.** Statt מאת ist mit Geiger מַשָּׁאַת (Schuld) zu lesen, wiewohl auch LXX מֵאֵת (*απο*) gelesen hat. Sollte מְאַת Correctur sein, wonach nur ein Theil (Vulg. centesima) der Schuld zu erlassen ist? ומן הכסף des Luc. weist ebenfalls darauf hin. היצהר fehlt in LXX und scheint späterer Zusatz zu sein. In LXX lese ich *και του σιτου και του οινου, ὁν εξενεγκατε* (נֹשִׁיתֶם) *αυτοις*. Wie Berthol. hier die Forderung des Erlaßjahres Deut. 15 wiederfinden kann, verstehe ich nicht; unsere Stelle, die nur von einem einmaligen Schulderlaß handelt, hat mit der Bestimmung des Deut. nichts zu schaffen. — **V. 13.** LXX Wâw statt גם, nachher את כל איש, richtig[1]). Luc. hat *εξετιναξα τας χειρας μου*. וככה יהיה נעור ורק paßt nicht zum Vorhergeh.; es ist eine zweite, von der ersten abweichende Deutung der Ceremonie und verräth sich dadurch als späteren Zusatz. Ebenso ist ויעש העם הדבר הזה (so LXX) späterer Zusatz. — **V. 14.** LXX auch hier ohne גם (Luc. *και γε*), was ebenso seltsam steht wie in V. 13. Vulg. hat richtig המלך hinter אותי. LXX לְפַחַם, ferner ואחינו (beides nicht gut) und כְּחַם statt לחם הפחה, letzteres Ausdeutung. Wellhausen sagt richtig, daß die Zeitangabe schlecht zu 2, 6 stimmt, wo sicher eine weit kürzere Frist des Urlaubs angedeutet wird, und daß die Angabe auf Grund von 13, 6 gemacht und hier eingesetzt worden ist. Berthol. nimmt nachträglichen Urlaub an, unstatthafte Geschichtsmacherei. — **V. 15.** LXX scheint falsch הַכֹּחוֹת statt הפחות gelesen zu haben, wegen dieses Mißverständnisses macht sie es zum Object. LXX וּבְיַיִן. Quotidie der Vulg. wird durch den Zusammenhang gefordert; darnach ist statt אחר zu lesen ליום אחד (vgl. V. 18). Pesh. übersetzt auch hier frei und ist für die Textherstelluug unbrauchbar. Die Angabe der speciellen Summe ist sicher späterer Zusatz. Ein

1) Wenn Kautzsch, Gr. § 127 b Fußnote כל האיש in der Bedeutung „jedermann“ vertheidigt, so widerspricht dies jeder semitischen Syntax. Man sieht auch hier, wie eine fehlerhafte Syntax durch einen fehlerhaften Text veranlaßt wird.

solcher Druck ist undenkbar, wenn Esras Auftreten vor Nehemja fällt. Merkwürdig ist die entsprechend V. 13 gemachte sinnlose Übersetzung von נערים durch *εκτετιναγμενοι* (נֶעֱרִים) in LXX nach der urspr. Bedeutung von נער. Nehemja zeigt sich hier und im Folgenden so ruhmredig, wie es zu seinem vorher geschilderten Charakter nicht paßt. Wir haben hier vielleicht einen antedatierten Reflex späterer Mißbräuche. Die ganze Partie V. 14—19 scheint hinzugesetzt zu sein, um für spätere Zeit ein Vorbild zur Nachahmung aufzustellen. — **V. 16 u. 17.** LXX ohne גם. LXX hat לא vor החזקתי, richtig; denn החזיק bedeutet hier „sich mächtig, tyrannisch zeigen“ wie 2 Chr. 26, 8; Dan. 11, 32. Da man später החזיק ebenso wie in Kap. 3 auffasste, so wurde לא gestrichen. Noch besser liest man התחזקתי. „Feld habe ich nicht gekauft“ (so LXX), was ich billig, aber zum Schaden der Armen hätte thun können. Neh. wollte einer Latifundienwirthschaft vorbeugen. LXX כל הקצובים ohne נערי („und alle, die dort versammelt waren bei der Arbeit“), was ich mit והבאים in V. 17 verbinde. (Vulg. ohne שָׁם, was sehr entbehrlich ist.) Zu הקצובים dürfte היהודים urspr. nähere Bestimmung sein, die im Gegensatz zu dem folgenden גוים hinzugesetzt ist. Die störenden סגנים fehlen auch hier in LXX. Sie sollten der Tafel des Statthalters höheres Ansehen verleihen. Vor על שלחני erwartet man אָכְלוּ oder הָיוּ (so Vulg.). Die Ziffer (150) halte ich auch hier für späteren übertreibenden Zusatz; mit ihr fällt der erste Teil des V. bis איש. — **V. 18.** Der Text ist grauenhaft verderbt. Am Anfang ist mit LXX u. Vulg. והיה הנעשה zu schreiben. Die Zahl der Schafe, welche in LXX fehlt, ist ebenso wie die Zahlen in V. 15 u. 17 später hinzugesetzt. Auch צִפֵּר, was LXX statt צפרים des MT hat, ist ohne Zahl. נעשׂו לי fehlt richtig in Vulg. In der folgenden Zehnzahl steckt die Zahl der verabreichten Maaße Weins; also ist בַּתִּים statt ימים zu setzen; ferner ist ובין aus וְיַיִן, und ויין aus יוֹם entstanden; lies also ויין עשׂרת בתים בכל יום. Entweder diese Ziffer oder das folgende להרבה redundirt; auch hier ist wohl die Ziffer später eingesetzt. עם זה trotzdem, wie גאפ ש. LXX auch hier הַכֹּחַ statt הפחה (vgl. V. 14). Die Ruhmredigkeit wird durch die Ausscheidungen bedeutend gemildert. V. 19 (LXX לָעָם) ist Ausfluß spätjüdischer, nach-

nehemianischer Werkheiligkeit. Vgl. Ev. Luc. 18, 11. 12 und das zu Neh. 13, 29 Bemerkte.

## Kap. 6.

**V. 1.** Auffallend ist נִשְׁמַע mit ל statt שְׁמַעְיָה; auch hier dürften die Personennamen später eingesetzt sein. Auch das falsche וטוביה statt ולטוביה ist wohl daraus zu erklären. Ebenso erscheint לְיֶתֶר als Zusatz. Urspr. ist wohl bloß נִשְׁמַע לאויבינו. LXX גבנתה החומה, dem MT vorzuziehen; die 1. Pers. ist später, entsprechend b, gesetzt. גם fehlt auch hier in LXX. b fällt aus der Constr. und scheint mit Rücksicht auf 7, 1 später hinzugesetzt zu sein. — **V. 2.** Auch hier halte ich die Namen für späteren Zusatz. Die Ortsbestimmung ist ganz unsicher; בכפרים ist gewiß nicht richtig; wenn ich 11, 35 vergleiche, so scheint es mir, daß בבקעת חֲרָשִׁים באונו zu lesen ist. Über die weite Entfernung vgl. Berthol. — **V. 3.** Lies אליהם, wie in V. 4 אלי. Statt למה (warum), was in der Antwort des Nehemja an seine Gegner nicht passend ist, scheint LXX שַׁלָּמָה gelesen zu haben, was sie hier ebenso wie Cant. 1, 7 durch μηποτε ausdrückt. LXX אֶחֱמָנָה statt ארפה, und ירדתי ohne Wâw: „wenn ich es vollendet habe, werde ich zu euch hinabkommen", offenbar dem MT vorzuziehen, welcher sich nicht vertheidigen läßt (vgl. Bertheau). Sgfr: „wenn ich es aufgäbe", was ארפה nicht bedeutet. Berthol. übergeht den V. ganz, ebenso den folgenden. — **V. 4.** „Viermal" fehlt in LXX, ebenso in V. 5 „das fünfte Mal"; es ist Übertreibung. Vielleicht hat urspr. פַּעֲמַיִם im Text gestanden; δις konnte in LXX vor ὡς leicht ausfallen. — **V. 5.** LXX hat bloß וישלח אלי סנבלט את נערו. Die Erweitung des Textes in MT liegt zumal bei der ungeschickten Wortstellung zu Tage. Das unerklärliche פתוחה fehlt in Vulg. Man lese nach, wie Berthol. die Verschlagenheit entwickelt, welche aus diesem Ausdruck hervorgehen soll (anders Sgfr.). — **V. 6. u. 7.** LXX setzt am Anfang richtig ויהי ein. וגשמו אמר fehlt in LXX und ist ein unpassender Zusatz, der bloß den Zweck zu haben scheint,

den Geshem, der hier, abweichend von V. 1, mit der arab. diptotischen Nominativendung versehen ist, auch eine kleine Rolle spielen zu lassen. Sgfr. übersetzt אמר durch „bestätigen“, was es nicht bedeutet. Berthol.: „tritt dafür ein“! Nach LXX ist כִּי vor אתה zu setzen. LXX hat wohl תהיה gelesen und vorher תבנה ohne אתה, und תחשבו. הֹוֶה ist sehr seltsam. Vulg.: et levare te velis super eos regem. Statt כדברים האלה hat Vulg. propter quam causam = על הדברים האלה, was Vulg. richtig, LXX (*προς τουτοις*) falsch übersetzt; beide verbinden es richtig mit dem Folgenden, wo וגם mit LXX zu streichen ist. Im Folgenden hat LXX bloß למען תֵּשֵׁב בירושלם למלך אל יהודה. Statt תשב, was unpassend mit ל construirt ist, möchte ich תְּמַשַּׁח vorschlagen. Die entsprechende Stelle in MT ist weitschweifig und stilistisch bedenklich. Zu מלך ביהודה vermißt man אתה. Nachher LXX ועתה ישמעו למלך הדברים האלה, besser als MT, wo כדברים aus V. 8 genommen ist (ebenso in V. 6). — **V. 8.** Lies יְהֹוֶה und am Schluß בְּדָאָם. בדא ist (abweichend vom arab. بَدَأَ) transitiv wie 1 Reg. 12, 33. — **V. 9.** LXX הזאת hinter המלאכה, gut. Vulg. וְנָשְׁבוּת (so daß wir Ruhe haben) statt ולא תעשה, gut. Am Schuß LXX, Vulg., Luth. חזקתי, Luc. התחזקו ידי. Es ist aber wohl zu lesen וְאֱלֹהִים חִזֵּק את ידי. — **V. 10.** עָצוּר divino spiritu oppressus. LXX *συνεχομενος*, was von Übermannung durch Gemüthsaffecte steht. Vulg. (secreto) las בְּעֵצָר. Berthol.: cultisch unrein (!). Es scheint, daß Neh. in irgend einer Angelegenheit (vielleicht über die Nachstellungen seiner Feinde) ein Orakel von ihm habe holen wollen (so Bertheau); erst nachher wird er mißtrauisch. LXX בתוכו und דלתותיו, beidemal ohne ההיכל. Dies ist Glosse, welche den Eindruck des Übertretens der priesterlichen Vorschrift steigern soll. Das erste להרגך und das zweite באים ist mit LXX zu streichen und בַּלַּיְלָה zu schreiben. תוך soll wohl das Innerste, das Allerheiligste bezeichnen, dessen Betreten den Laien nach P verboten war. LXX ואמר ומי האיש אשר יבא אל יבאו. — **V. 11.** LXX hat bloß ואמר אל אשר יבא ההיכל וָחַי. Alles Andere in MT ist späterer Zusatz. „Soll ein Mann wie ich fliehen?“ ist Ruhmredigkeit. Das zweite כמוני soll Neh. als Laien charakterisiren, und לא אבוא soll seine Weigerung als unzweifelhaft ausdrücken. — **V. 12.** Vulg.

hat in b: וכמתנבא דבר אלי (d. i. nicht als wahrer Prophet), so am besten. Am Schluß ist in LXX (V. 13) *αυτον* statt *οχλον* zu setzen und in MT nach Vulg. u. LXX zu lesen שִׂכְרוֹהִי עָלַי. Text und Sinn des Stückes werden vollständig entstellt von Winckler S. 481 f. — **V. 13.** למען שכור היא soll den Pseudo-Propheten selber als bestechlich hinstellen, übertreibender Zusatz, welcher in LXX fehlt. LXX והייתי, nothwendig. — **V. 14.** Lies המעשים האלה. Schr. mit LXX הַנְּבִיא (eine Prophetin wäre hier seltsam). Noʿadja (vgl. Moʿadja 12, 17) ist vorher nicht erwähnt. Er scheint aus irgend einer persönlichen Rancune eingesetzt zu sein. LXX hat הכהנים statt הנביאים. — **V. 15.** Die Zeit des Baues ist viel zu kurz; Joseph. XI, 5, 8 giebt 2 Jahre 4 Monate an. In b dürfte das Jahr einzusetzen sein, etwa בשנת עשרים ושנים (vgl. 2, 1). — **V. 16.** Das erste כל fehlt in LXX. Ich lese וַיִּפָּלֵא מאד בעיניהם (vgl. 2 Sam. 13, 2). Dieselbe Lesung finde ich bei Klostermann; dies Zusammentreffen mag zur Bestätigung dienen. *φοβος* scheint in LXX hinzugesetzt zu sein, um einen Sinn zu erzielen. יִרְאָה מְאֹד in LXX ist incorrect. Die Lesart des MT ist ganz unverständlich. Am Schluß LXX היה לְכַלּוֹת המלאכה הזאת, dem נעשתה des MT offenbar vorzuziehen. — **V. 17.** LXX ובימים ohne גם, ferner מַרְבֶּה חֹרֵי יהודה אגרות חלכות אל טוביה. Die Ausdrucksweise des MT ist seltsam und הלכות statt ההלכות incorrect; jenes ist aus dem urspr. Text stehen geblieben. — **V. 18.** Am Schluß fügt LXX hinzu לְאִשָּׁה. Eidlich verbunden sind die Juden mit Tobja nicht durch Heirat (Berthol.), sondern weil der Eid zur Vertragsschließung gehört. Daß Tobja zugleich Schwiegersohn und Schwiegervater von Juden war, daß er ferner nach 13, 4 ein Verwandter des (Hohen)priesters Eljashib war, daß sowohl er selber als auch sein Sohn echt jüdische, mit Jahwe zusammengesetzte Namen haben, sieht nicht sehr geschichtlich aus. Dazu kommt, daß sowohl sein Schwiegervater Shekanja als auch der Vater seiner Schwiegertochter Meshullam 1 Chr. 3, 19. 21 zu den Nachkommen Zerubbabels gerechnet zu werden scheinen (Geiger). Ein Meshullam lebte nach Esr 10, 29 in gemischter Ehe und gehörte nach Esr 10, 15 zu den Opponenten Esras. Neh. 3, 4. 30 betheiligt sich Mesh. ben Berechja am Mauerbau (vgl. auch 8, 4). Die Herabsetzung des Meshullam an unserer

Stelle ist ebensowenig historisch, wie die Herabsetzung des alten Priestergeschlechtes Hakkos 7, 63 (vgl. zu Esr 2, 61). — **V. 19.** LXX דבריו statt טובתיו; letzteres offenbarer Schreibfehler. Die Erklärungen, welche die Ausleger von טובות geben, sind alle ungenügend. Cheyne וְדִבְתֵי statt ודברי, kaum nöthig. LXX u. Vulg. ואגרות. Die besondere Erwähnung der Briefe erscheint als recht überflüssig; sie ist vielleicht aus V. 5 genommen. Die Erzählung erscheint als abgebrochen.

## Kap. 7.

V. 1—5 sind ganz chronistisch. Sänger als Torwächter zu setzen geht noch über den Standpunkt der Chronik hinaus. Bei Ezech. 44, 14 haben die Leviten den ganzen Tempeldienst (Tempelmusik kennt er noch nicht); besondere Klassen von Pförtnern und Sängern außerhalb der Leviten hat er nicht. Die Sänger und Leviten sind nicht zu streichen (Sgfr., Berthol.), sondern als Zusatz des Chronisten anzusehen, der seine Schooskinder, die Sänger, nicht genug herausstreichen kann. Die שׁוערים scheinen die ähnlich lautenden משׁוררים provocirt zu haben. Pesh. hat auch hier „Diener“ statt Pförtner und Sänger. Man lese nach, wie Bertheau eine Torwache von Sängern und Leviten in Schutz nimmt. Die 1. P. אעמיד stimmt weder grammatisch zu der vorhergehenden und nachfolgenden 3. P. des Nif'al noch sachlich zu Kap. 3. Sie deutet auf späteren Einsatz. — **V. 2.** Über חנני und חנניה vgl. zu Esr. 2, 2. Dieselben Namen neben einander 1 Chr. 8, 23 f. Ich füge zu den dort angeführten, durch ganz geringe Differenzirungen fabricirten Namen noch hinzu יְשִׁיָּה neben יִשְׁוִי Gen. 46, 17, *Τρυφαινα* neben *Τρυφωσα*, *Ἑρμης* neben *Ἑρμας* Rom. 16, 12. 14 und *Μελεᾶ* neben *Μεννᾶ* Luc. 3, 31; vgl. auch das zu Esr 10, 28 Bemerkte. Das folgende הוא scheint zu beweisen, daß urspr. bloß Einer im Text stand. LXX בירושלם, Luc. בבירת ירושׁלם. Vgl. zu 2, 8. „The שׂר הבירה is the ruler of the temple, the *προστατης του ἱερου* (cf. Joseph. XX, 6, 2 ff.). The designation is in common use in the Talmud. Cf. 1 Chr. 9, 11;

2 Chr. 31, 13“ (Torrey S. 42). Das Kaf in כאיש, das hier in Verbindung mit מרבים als überflüssig und störend erscheint, fehlt bei Luc. — **V. 3** ist 13, 19 nachgebildet. Über das Ketîb ויאמר vgl. zu 5, 9. Vgl. auch hier V. 1. Das einzig Natürliche ist, daß die Tore bis Sonnenaufgang geschlossen bleiben sollen. Luc. ἕως ανατειλῃ ὁ ἡλιος = עד אור השמש; dasselbe drückt Pesh. aus. LXX hat ἕως ἅμα τῳ ἡλιῳ = עד עם השמש, wo עם aus אור verschrieben sein dürfte. Statt des sinnlosen ועד הם עמדים hat LXX και ετι αυτων εγρηγορουντων = ועוד הם שקדים „während sie (die Einwohner) noch wach sind“. עמד konnte leicht aus שקד entstehen. Kein Ausleger hat diese Lesart der LXX, welche sofort als die richtige in die Augen springt, der Beachtung gewürdigt. Statt des Hif. יגיפו ist zunächst nach LXX das Hof. יוגפו zu setzen; aber auch dies ist ἅπ. λεγ. und in der Bedeutung „verschließen“ nur gezwungen zu vertheidigen; dem κλεισθωσαν der LXX entspricht allein יסגרו oder ינעלו. Statt des incorrecten אחזו ist mit LXX (σφηνουσθωσαν) יֵאחזו zu lesen; die Bedeutung ist dieselbe wie im Syrischen. Nachher lese ich nach Luc. (στητωσαν) וְיַעַמְדוּ. LXX (προφυλακες) scheint שֹׁמְרֵי הישבים בירושלם gelesen zu haben; משמרות des MT wäre = προφυλακαι, was Luc. hat. Mit Vulg. lese ich מִיּשְׁבֵי und vorher שֹׁמְרִים. איש נגד ביתו schließt an das Vorhergeh. sachlich nicht an, widerspricht dem 4. V. und scheint späterer, aus Kap. 3 genommener Zusatz zu sein (vgl. 3, 23. 28. 30). — **V. 4.** LXX hat bloß רחבה gelesen; nur Luc. hat πλατεια χερσιν. רחבת ידים ist ein poetischer (Ps. 104, 25), hier zu starker Ausdruck. Hagg. 1, 4 stellt den Zustand der Stadt anders dar (Torrey). Vielleicht folgte nach V. 4 urspr. 11, 1 b (von העם an) u. V. 2, was versetzt wurde, um die Einleitung zu dem Register 11, 3 ff. zu bilden. Vgl. das zu dieser Stelle Bemerkte. — **V. 5.** LXX u. Vulg. אלהים, passender als אלהי des MT. LXX, wo εις συνοδιαν zu lesen ist: לַמּוֹעֵד להתיחש in MT ist chronistisch und erst nach Abfassung der LXX eingesetzt. Auch nachher hat LXX συνοδια statt יחש; doch stört beides die Constr. und ist zu streichen. Daß Neh. sich nicht auf die Liste der Gola des Zerubbabel beziehen kann, wenn er die Einwohnerschaft Jerusalems feststellen will, haben

schon Andere gesehen. b ist hinzugesetzt, um mit Esr 2 auszugleichen; nirgends ist die Tendenz eines Einschubs klarer als hier; die Liste war urspr. die der שארית העם (Hagg. 1, 12. 14). Das doppelte ואמצא ist lästig; Luc. hat statt des zweiten ויהי. Denselben Zweck der Ausgleichung mit Esr 2 hat **V. 6,** welcher mit Ausnahme der ersten drei Worte ebenfalls späterer Zusatz ist. בני המדינה steht hier ebenso wie 11, 3 von der ansässigen Bevölkerung, nicht von solchen, welche erst vor Kurzem eingewandert sind. Der Schluß des V. (nach den ersten 3 Worten) dürfte urspr. so gelautet haben: הישבים בירושלם וביהודה איש בעירו. Die Liste der Gola Esr 2 ist unserer Liste nachgebildet; letztere ist auch textkritisch die ursprüngliche. Eine Widerlegung der anderen Lösungen des Problems unserer Verse, wie sie Berth., Berth., Wellhausen und Winckler geben, halte ich nicht für nöthig; alle Apologetik richtet sich hier selber. Auch die falsche Syntax ספר היחש העלים beweist für Einschub. LXX übersetzt wörtlich *βιβλιον της συνοδιας οἳ ανεβησαν*; Luc. glättet und schreibt *των αναβαντων*. Zu der Liste V. 7—73 vgl. den Commentar zu Esr 2. — **V. 73 b** folgt die Promulgation des Gesetzes durch Esra, welche nur in 1 Esr an richtiger Stelle steht, wo sie bald nach der Ankunft des Esra stattfindet. In Neh. 7, 73 u. 8, 1—12 ist das Stück eingesetzt im Anschluß an die 8, 13 ff. erwähnte und urspr. dem B. Neh. angehörige Vorlesung des Gesetzes am Sukkot-Fest, welche Deut. 31, 11 vorgeschrieben ist. Nur bei dieser Annahme erledigen sich die Schwierigkeiten, welche sonst als unlösbar erscheinen. V. 73 b u. 8, 1 bis zum Rebia findet sich fast wörtlich wieder Esr 3, 1 als Einleitung zum Bau des Brandopferaltars. Der Verf. setzt den 7. Monat als den heiligen Festmonat, in welchen Neujahr und Laubhütten fiel, in welchen später auch das Versöhnungsfest verlegt wurde, und in welchem nach Deut. 31, 11 das Gesetz vorgelesen werden sollte. Es ist müssig nach dem Jahr zu fragen, weil wir nicht auf historischem Boden stehen. Die Gründe von J. D. Michaelis für die Ursprünglichkeit der Zeit, in welche 1 Esr die Promulgation verlegt, sind immer noch nicht erschüttert. Das Einzige von Belang, was Bertheau gegen 1 Esr geltend macht, ist, daß die Notiz Neh. 7, 73 a (Esr 2, 70) sich hier besser an das Vor-

hergeh. anschließt als 1 Esr 9, 37, wo die Aufzählung der in gemischter Ehe Lebenden vorangeht. Wenn man diesen V. aber nicht mit dem Vorhergeh., sondern mit dem Folgenden verbindet, und annimmt, daß er einen neuen Abschnitt beginnt, so bildet er eine passende Einleitung zur folgenden Gesetzespromulgation. Erst als das Volk zur Ruhe gekommen war, war die Zeit dazu da. Ich leugne also, daß 1 Esr 9, 37, wie Bertheau behauptet, nicht in den Zusammenhang paßt. Dasselbe gilt gegen E. Meyer S. 200, 3. Fußnote. Dabei stelle ich nicht in Abrede, daß das ganze Stück 1 Esr 9, 37—55 den Eindruck eines Zusatzes macht, welcher mit derselben Einleitung wie 5, 46 ff. versehen wurde. Aber auch bei dieser Annahme ist seine Stellung in 1 Esr immer noch angemessener als in Neh. 8, wo das Stück als Einschub erscheint. Vgl. zu Esr 2, 70. Neh. 8, 1 ist mit 7, 73 b zu verbinden und ובני ישׂראל בעריהם als Wiederholung zu streichen. Über den chronistischen Stil von Neh. 7, 70—73 vgl. Torrey S. 22. Er vergleicht treffend 1 Chr. 29, 6—8.

## Kap. 8.

**V. 1.** Daß bei Abfassung des Kap. bis ins Einzelne 2 Reg. 23 zu Grunde gelegen hat, weist Stade nach (Gesch. Isr. S. 180, 3. Fußnote). In 1 Esr 9, 38 lese ich *επι το ευρυχωρον του πυλωνος του ἱερου του προς ανατολας* = אל רחוב שׁער המקדשׁ אשׁר קדימה. Vgl. dieselbe Ortsbestimmung 1 Esr 5, 46 bei der Errichtung des Brandopferaltars, wo ebenso (*ἱερου* statt *πρωτου*) zu lesen ist. 1 Esr לעזרא הכהן והקרא, der volle Titel passend am Anfang der Erzählung (Guthe). Nachher 1 Esr אשׁר נתן אלהים לישׂראל. Da das Gesetz als dem Volk bekannt vorausgesetzt wird, so kann es nicht P gewesen sein. Auch der Eindruck, welchen das Gesetz nach V. 9 auf das Volk macht, stimmt nicht zu P, sondern vielmehr zu den Strafreden des Deut. Dieses soll, entsprechend der Einführung unter Josia, restituirt werden, ebenso wie sonst die Einrichtungen des Moses und David. — **V. 2.** 1 Esr nennt

Esra כהן הראשׁ (*αρχιερευς*) wie 2 Chr. 19, 11. Da Esra, der eben erst aus Babel angekommen ist, nicht כהן גדול im Sinn des P sein kann, so ist in MT הראשׁ gestrichen. Lies in 1 Esr *συνετοισι* statt *ιερευσι*. Über מבין vgl. Driver 15. — **V. 3.** Lies in 1 Esr *ευρυχωρῳ*, *μεσημβριας* und *παντες*. יקרא בו erscheint hier, wo vom Vorlesen die Rede ist, als unpassend. מחצית היום nur in P und Chr.; vgl. Geissler S. 21. Auch hier (vgl. V. 1) lese ich nach 1 Esr ברחוב אשׁר לפני שׁער המקדשׁ. 1 Esr מן השׁחר statt מן האור, natürlich besser. LXX Neh. hat משׁעת אור השׁמשׁ[1]), woraus MT abgekürzt ist. והמבינים, wo wenigstens das Waw zu streichen ist, fehlt in 1 Esr; es ist aus V. 2 wiederholt. b hat 1 Esr so: וישׂימו כלם את לבּם לתורה (vgl. 1 Sam. 9, 20). 1 Esr ist auch hier offenbar aus dem Hebr. übersetzt. — **V. 4.** 1 Esr עזרא הכהן וקרא התורה (vgl. V. 1), ferner עַל מַעֲמַד אֵץ מוּכָן, wo der Zweck des *κατασκευαξειν* ausgefallen zu sein scheint; ich ergänze nach Luc. zu 1 Esr לְדַבֵּר לִפְנֵי הָעָם (besser als MT). Vorbild ist der כִּיּוֹר נחשׁת, auf welchem nach 2 Chr. 6, 13 (nicht nach 2 Reg.) Salomo steht. מִגְדָּל des MT bedeutet Thurm und ist hier unpassend. Statt des n. pr. שְׁמַע hat LXX *Σαμαιας* = שְׁמַעְיָה, wo der Name vollständig ist; 1 Esr *Σαμμου*, vgl. LXX 2 Sam. 5, 14 *Σαμμους* statt שַׁמּוּעַ des MT, wofür 1 Chr. 14, 4 שַׁמּוּעַ hat. Statt עֲנָיָה hat 1 Esr חֲנַנְיָה. Hinter diesem ist in 1 Esr u. Luc. (beide Texte) עֲזַרְיָה eingesetzt (vielleicht in MT gestrichen wegen der Identität mit Esra) richtig, weil dadurch die Siebenzahl auf der rechten Seite voll wird. Statt חלקיה 1 Esr חִזְקִיָּה, und darauf בַּעֲלְשָׁמַן (der bekannte phönic. Gott mit s statt n am Schluß wie oft in LXX). Der Gottesname steht hier wie oft als n. pr. Vgl. zu dem phönic. Gottesnamen meinen Commentar zu Dan. 9, 27. Der heidnische Name ist auch hier in MT durch einen Namen mit Jahwe ersetzt. Statt פְּדָיָה 1 Esr *Φαλαδαιος*; vgl. 1 Chr. 3, 18, wo LXX *Φαλδαιας* statt פְּדָיָה des MT hat; vgl. auch *Φαλτιας* LXX Ez. 11, 13.

---

1) *Διαφωτισαι* ist eins der vielen Composita, welche LXX liebt statt der Simplicia zu setzen. Vgl. *επεδωκαν* 1 Esr 9, 41, *εισηκουσε* Est 1, 12, auch die Composita in den Evangelien, besonders bei Lucas (B. Weiß, die Quellen des Lucasevang. S. 11).

Über מישׁאל vgl. meinen Commentar zu Dan. 1, 7, über חָשֻׁם zu Esr 2, 19. חשׁבדנה und חֲשַׁבְנָה 10, 26 gehören zu den in Esr-Neh. öfter vorkommenden, einander ähnlichen Eigennamen; vgl. zu Esr. 2, 2 u. Neh. 7, 2. חשׁבדנה ist wohl mit חשׁנבה identisch, nur daß ein parasitisches d eingeschoben ist. Vgl. zu 3, 10. Luc *Αβαναϛ*. 1 Esr hat statt desselben *Λωθασουβοϛ* (in LXX fehlt er). *Λωθ* scheint Gottesname zu sein ebenso wie der Name des Patriarchen. Vgl. באלישׁוב, אלישׁוב. *Ναβαρειαϛ* des 1 Esr ist wohl aus זכריה entstanden, Dittogr. des folgenden זכריה. Wegen Ausfalls einiger in 1 Esr und LXX wird die Siebenzahl nicht erreicht. Nimmt man an, daß die Assistenten Priester waren, so hat Esra etwa die Stellung des Hohenpriesters, ein Antecedens der späteren Hohenpriesterwürde. Malkijja, Meshullam, Ma'azja auch Neh. 10, Shemaja, Chilkijja, Neh. 12, Sacharja 11, 12. Zu Anaja vgl. Adaja 11, 12, alle als Priester. Dazu kommen Levitennamen: Mattanja (= Mattitja) 11, 17; 12, 8, zu Chashûm vgl. Chashûb 10, 24, zu Chashbadanna Chashabna 10, 26 und Chashabneja 9, 5; 3, 10, zu Mishael vgl. Micha 10, 12, zu Uria Uri (als Wächter) Esr 10, 24, zu Chananja des 1 Esr Neh. 10, 24; zu Pedaja 13, 13. Der Interpolator (Chronist) scheint Levitennamen unter die Priester aufgenommen zu haben. — **V. 5.** Lies in 1 Esr *ενωπιον του πληθουϛ*. 1 Esr וַיִּקַּח statt ויפתח, nachher etwa כי יעמד רָאוּי לפני כלם (*επιδοξωϛ* ist falsche Übersetzung aus dem Hebr.). LXX hat הוּא (*αυτοϛ*) hinter כי, Alles besser als MT. 1 Esr וּבְפָתְחוֹ התורה עמדו כלם נכונים. Auch die falsche Übersetzung *λυσαι* (= פתח) macht klar, daß 1 Esr aus dem Hebr. übersetzt ist; denn פתח bedeutet sowohl lösen wie öffnen. — **V. 6.** 1 Esr ויברך עזרא את העליון אלהי צבאות אֵל שַׁדַּי. Die Häufung der Gottesnamen ist bei der Eröffnung des Gesetzes ganz passend. 1 Esr hinter ויפלו ארצה וישׁתחוו: אמן וישׂאו ידיהם לְמַעְלָה לאלהים. Das unrichtige במעל des MT scheint aus למעלה entstanden zu sein. ויקדו וישׁתחוו in MT ist deutlich aus dem Pentateuch eingesetzt, ebenso אפים ארצה. — **V. 7 u. 8.** LXX hat bloß die ersten 3 Namen (dieselben als Leviten 10, 10—14, wo auch die meisten der anderen hier folgenden Levitennamen; einige sind auch von den Häuptern des Volks 10, 15—28 genommen). Sie scheinen später vermehrt worden

zu sein. Namen von Geschlechtern und von einzelnen Leviten sind vermischt (Smend S. 11). *Αννιουθ* in 1 Esr statt בָּנִי in MT ist mit חֵן zusammengesetzt; die Form *Αννι* wie in *Αννιβας*; *ουθ* = הוּד dürfte hier wie anderswo aus חוּר verderbt sein, was der ägypt. Horus ist (vgl. עַמִּיהוּד, אֲבִיהוּד). Statt יָמִין 1 Esr יָרִין, wozu der Gottesname zu subintellegiren ist, offenbar vorzuziehen. Statt עַקּוּב 1 Esr *Ιαρσουβος* = יָשׁוּב בעל mit parasit. r wie oft vor s (vgl. שַׁרְבִּיט aus שֶׁבֶט, Marseille aus מַזְלָה). Zum Abfall des ל von בעל vgl. *Αννιβας*, *Ασδρουβας*. Die dumpfe Aussprache der beiden *α* vor und hinter dem ע hat sich in der griechischen Transscription erhalten. עקוב ist sonst Pförtnername (Esr 2, 42, Neh. 11, 19). Shabtai auch Esr 10, 15, Jozabad Esr 8, 33; Neh. 11, 16 als Leviten. In *Αβταιος* des 1 Esr statt שבתי ist שׁ abgefallen, wie öfter in LXX. *Μαιαννας* in 1 Esr = מַעֲשֵׂה עָנָת? In מעשיה des MT ist der Anstoß entfernt. Im ersten Teil von *Κατεθζαβδος* des 1 Esr steckt ein Gottesname (כמשׁ?), wie aus der Correctur יוזבד im MT hervorgeht. קליטה auch 10, 11; Esr 10, 23, und Azarja 3, 23 als Leviten. Chanan und Pelaja 10, 11 als Leviten. 1 Esr הלוים ohne Waw. Nachher lies in 1 Esr: *εδιδασκον τον νομον Κυριου το πληθος, και προς το πληθος ανεγινωσκον τον νομον* = וילמדו העם את תורת יהוה ויקראו את התורה אל העם. Es liegt eine Dublette vor, ebenso wie in MT V. 8 eine Dublette zu V. 7 b bildet. Vulg. hat hier wie in V. 11 מַחְשִׁים את העם לִשְׁמֹעַ התורה. Dieser Zusatz paßt hier besser als in V. 11. מֵבִין in MT muß hier „belehren“ bedeuten; ebenso 2 Chr. 35, 3 (Torrey). Sonst steht es in Esr-Neh. ebenso wie in Chr. intransitiv (Driver 15). 1 Esr וְהֵם מְכִינִים את הַמִּקְרָא. V. 7 b des MT ist ein ganz müssiger Zusatz. על עמדם chronistisch; vgl. Torrey S. 24. — **V. 8,** der in 1 Esr als besonderer Vers fehlt, ist in MT durchaus incorrect construirt. Der Ausdruck מפרשׁ ist Product der Zeit der chaldäischen Paraphrasen. שׂום שׂכל ist als infin. histor. unter lauter Imperfectis unerträglich. Es soll bedeuten: Sie verschafften dem Volk Verständniß, was ungeschickt ausgedrückt ist. שׂכל chronistisch (Torrey S. 24). יבינו „verstehen“, in anderer Bedeutung als V. 7. Es ist dem Chronisten auch hier darum zu thun, die Thätigkeit der Leviten hervorzuheben. Sgfr: „Es scheint, daß

jedesmal nach einem Abschnitt Esra eine Pause machte, und daß dann die Leviten die einzelnen Gesetze nach einander erläuterten, vielleicht gleichzeitig mehrere in gesonderten Kreisen". Als ob das an Einem Tage möglich gewesen wäre! Wer sich von der Incorrectheit von V. 8 überzeugen will, lese die Vertheidigung des Textes von Bertheau u. Siegfried. Vgl. dagegen Torrey S. 27. — **V. 9.** Im Vorhergeh. sind nur Esra und die Leviten die Acteurs; hier tritt der Tirshata hinzu, der in MT mit Nehemja identificirt wird, während 1 Esr bloß den Tirshata und LXX bloß den Nehemja hat. Denselben Zusatz, welchen hier MT hat, hat 1 Esr 5, 40 (= Esr 2, 65), wo *Νεεμιας* eingeschoben ist. Daß der Tirshata sich in eine rein cultische Angelegenheit einmischt, ist ganz gegen den Geist des B. Esra. Zuerst wurde Nehemja eingeschoben, um ihn in die Geschichte Esras zu verflechten; dann wurde er mit dem Tirshata identificirt, um ihn als Staatsbehörde erscheinen zu lassen. Auch in 1 Esr 9, 49 ist der Tirshata aus MT eingesetzt worden und giebt gar dem Esra und den Leviten cultische Anweisungen. Den urspr. Text scheint MT zu geben, wo aber נחמיה הוא התרשתה auszuwerfen ist. 1 Esr היום ההוא קדשׁ; in MT ist הוא incorrect gestellt. Im Folgenden fehlt in 1 Esr die Aufforderung nicht zu trauern und zu weinen mit Recht. Das Weinen ist aus 2 Reg. 22, 19 eingesetzt. Das Deut. kann zu Thränen rühren, aber nicht P. In 1 Esr ist *και παντες εκλαιον εν τῳ ακουσαι τον νομον* Einsatz aus MT (V. 9), wie aus der falschen Stellung hervorgeht; es sollte unmittelbar auf V. 48 folgen. — **V. 10.** ויאמר להם fehlt in 1 Esr; in MT ist es eingesetzt, weil das Vorhergeh., was 1 Esr an anderer Stelle hat, es nöthig macht. MT setzt zur Vervollständigung der Mahlzeit zu dem Essen von Fettigkeiten das Trinken von Süßigkeiten hinzu, welches in 1 Esr fehlt. Statt des seltsamen und schwerlich correcten לאין נכין לו haben 1 Esr u. LXX einfach לאשׁר אין לו. Zur Auslassung des pron. relat. vgl. Driver 30. Zu den Eßportionen für die Armen vgl. Est. 9, 19. LXX (*μη διαπεσητε*) hat vielleicht אל תִּפָּלוּ gelesen (thut des Guten nicht zu viel!). 1 Esr hat statt des Schlußsatzes vom Zakef an: כי יהוה יִפָּארכֶם, LXX כי הוא מְעֻזכם. Das in MT unmittelbar Vorhergehende ist dem Sinn nach aus V. 9 wiederholt; es folgt noch einmal

in V. 11. — **V. 11.** Die Leviten trösten hier das Volk noch einmal, was sie zusammen mit den Priestern schon in V. 9 gethan hatten. Das Schweigengebieten paßt hier weniger als in V. 7; Vulg. hat es an beiden Stellen. LXX auch hier am Schluß (vgl. V. 10) *και μη καταπιπτετε*. — **V. 12.** *Ευφραινεσθαι* in 1 Esr ist zu streichen. 1 Esr ולתת מנות לאשר אין לו. Statt יבינו 1 Esr נָכוֹנוּ, offenbar vorzuziehen (vgl. zu V. 7). Am Schluß 1 Esr לְמִדּוּ, was wohl לָמְדוּ zu vocalisiren ist. In 1 Esr fehlt der Schluß, welcher nach LXX, Vulg., vet. Lat. zu 1 Esr etwa so herzustellen ist ויקבצו בירושלם לעשות שמחה על תורת יהוה אלהי ישראל. Dieser ganz angemessene Schluß scheint in MT gestrichen zu sein, um eine zu große Differenz mit dem B. Neh. zu vermeiden, in welchem diese Versammlung nur den Zweck hat, die Feier des Hüttenfestes einzuleiten, während in 1 Esr vielmehr ein selbständiges חג שמחת התורה stattfindet. An unser Kap. scheint sich urspr. Neh. 10 nach seinen ursprünglichen Bestandtheilen angeschlossen zu haben, welches die Ausführung des vorgelesenen Gesetzes enthält. Es wurde vielleicht in 1 Esr gestrichen, nachdem es in das B. Neh. aufgenommen worden war. — **V. 13.** ביום השני ist vom Redactor eingesetzt, um an das Vorhergeh. anzuknüpfen. Urspr. stand wohl ובחג סכות im Text. LXX hat richtig בית vor אבות gelesen und nachher עם כל העם. Das asyndetisch angeknüpfte הכהנים והלוים sowie אל עזרא הספר ist späterer Einsatz. Es ist unpassend, daß die Priester und Leviten Esra um Unterweisung im Gesetz ersuchen, da sie selber das Gesetz dem Volk erklären. LXX richtig להשכיל אל כלם דברי התורה, nur daß אֶת statt אל zu lesen ist. MT ist incorrect. *επιστησαι* steht als Activum zu *επιστασθαι*. Die Unterweisung im Gesetz hat nach V. 1—12 bereits am ersten Tage stattgefunden. Wir haben zwei Unterweisungen, die eine nach der Vorschrift des Deut. in V. 13 ff. und die andere, die von Esra ausgeht, in V. 1—12. 1 Esr hat nur die letztere. Beide Darstellungen werden im kanon. Esr mit einander vermittelt. — **V. 14.** LXX את משה; ביד צוה paßt nicht zu. — **V. 15.** LXX בשופרות statt ויעבירו קול, in MT wohl geändert, weil ein Verkündigen durch Trompeten später nicht mehr stattfand. Lev. 23, 39 ff. fehlen beide Vorschriften. LXX ויאמר עזרא (statt לאמר) ein-

setzt mit der Tendenz, die Feier von Esra ausgehen zu lassen. Der Berg ist der Ölberg wegen der „Ölzweige“. LXX hat richtig עץ ברושים statt עץ שמן; denn MT hat die Ölbäume zweimal. Vulg. hilft sich, um der Tautologie zu entgehen, dadurch, daß sie lignum pulcherrimum statt עץ שמן setzt; Luth. Balsamzweige, ebenso willkürlich. עץ עבות paßt nicht in den Zusammenhang, weil sonst lauter specielle Baumarten genannt werden; es ist zum Behuf der Harmonistik mit Lev. 23, 40 eingesetzt, wo ebenfalls עץ עבות erwähnt werden, und die Aufzählung dieser besonderen Baumarten bis auf die Palme fehlt. In Lev. 23 liegen nach Dillmann zwei verschiedene Vorschriften vor, von welchen die wie es scheint später hinzugesetzte (das Wohnen in Hütten in V. 42 u. 43, was Dublette zu V. 40 ist) mit Neh. übereinstimmt, nur daß in Lev. Hütten im Freien, in Neh. aber Hütten in der Stadt gemeint sind, die andere (das noch heut bei den Juden gebräuchliche Tragen von Palmenzweigen, was Lev. 23, 40 angedeutet ist) aber nicht. 2 Macc. 10, 7 und Joseph. 3, 10, 4 erwähnen nur das Tragen von Zweigen. — **V. 16.** LXX ויצא; vgl. zu V. 17. LXX על ביתו statt על גגו. Beides dürfte eingeschoben sein, um das כן in V. 17 zu rechtfertigen. LXX in b: וברחובות העיר ועד שער אפרים; vor ועד ist wohl aus MT משער המים einzusetzen. — **V. 17.** Die Syntax (man erwartet ויעש כל קהל השבים) läßt vermuthen, daß כל הקהל (ebenso wie העם in V. 16) Einschub ist, gemacht um die aus dem Exil Zurückgekehrten als die wahre Gemeinde hinzustellen. מאד am Schluß fehlt in LXX. Trotz der Einreden der Apologeten bleibt es dabei, daß nach unserem V. die Israeliten ein Sukkot-Fest mit Wohnen in Laubhütten seit Josua, dem Sohn Nuns, nicht gefeiert haben, was mit Lev. 36, 42 f. unvereinbar ist. Ebenso unvereinbar ist es mit Esr. 3, welches demnach urspr. mit dem B. Neh. nicht verbunden gewesen sein kann. Was für Ausflüchte hat man nicht ersonnen, um diesem stringenten Schluß aus dem Wege zu gehen! Sgfr. streicht בן נון und hält Jeshua für den Hohenpriester; aber bei einer so wichtigen Angabe erwartet man den vollen Namen mit dem Vater. Ryssel preßt כֵּן und übersetzt, daß es nicht genau in dieser Weise gefeiert worden sei (eine ähnliche Erwägung hat wohl bei dem Zusatz על הגגות in V. 16

zu Grunde gelegen). Unsere Stelle ist Nachahmung von 2 Reg. 23, 22, wo es heißt, daß kein Passah wie das unter Josia begangene seit der Zeit der Richter gefeiert worden sei. Hier hat Thenius gesehen, daß LXX הַפֶּסַח statt כפסח gelesen hat, und schließt daraus, daß eine Passahfeier seit der Richterzeit überhaupt nicht stattgefunden hat. (Der Chronist giebt II, c. 35 eine prächtige Beschreibung der Passahfeier, um den Ausdruck כפסח הזה zu rechtfertigen, was ohne historischen Werth ist.) Auch an unserer Stelle ist vielleicht לֹא עָשׂוּ כֵן Correctur statt לא עשׂו חג, woraus folgen würde, daß auch das Sukkotfest seit Josua überhaupt nicht begangen worden ist. Der Erste, welcher nach Jos. 5 beide Feste erwähnt, ist außer 2 Reg. Ezechiel c. 45, 21 ff. (Die Erwähnung des Sukkot Jes. 30, 29 und 1 Reg. 8, 2. 65 ist zweifelhaft; vgl. zu 1 Reg. 8 Thenius.) Doch ist das Sukkotfest, auch schlechthin חַג genannt, sicher ein uraltes Erntefest, und ich möchte annehmen, daß die Notiz vom Nichtwohnen in Zelten seit Josua an unserer Stelle unhistorische Nachbildung von 2 Reg. 23, 22 ist. Das Alter des Wohnens in Hütten (aber im Freien, nicht in der Stadt) geht schon aus dem Namen Sukkot hervor. Wenn Deut. 16, 13—15 das Wohnen in Hütten nicht erwähnt wird, so ist der Grund wohl darin zu sehen, daß der Verf. den Cultus beim Tempel zu centralisiren sucht. Daß unsere Stelle trotz des auch in P erwähnten Wohnens von P abweicht, ist zu V. 15 gezeigt worden. Da Neh. 8, 15 die Zweige erwähnt, ebenso wie Lev. 23, 40 (nur nicht für das Tragen, sondern für das Hüttenbauen), so scheint Neh. beide Bestimmungen des Lev. harmonisiren zu wollen. Daß man den terminus a quo nicht über Josua hinauf vorrückte, hat den Grund, daß man die Urheberschaft des Moses festhalten wollte. Für das Passah würde aus 2 Reg. 23, 22 nach LXX folgen, daß das Fest als Passah im Sinn des Deut. erst unter Josia eingeführt wurde, wodurch nicht ausgeschlossen ist, daß das Mazzotfest (das Essen der ungesäuerten Brote ohne Schlachtung der Opferlämmer) schon vorher bestanden hat. Die Bestimmung „seit den Tagen Josuas“ soll vielleicht die Bestimmungen „seit der Zeit der Richter“ 2 Reg. 23, 22 und „seit den Tagen Samuels“ 2 Chr. 35, 18 überbieten. — **V. 18.** Lies וַיִּקָּרֵא. Das Kal in MT soll die Beziehung

auf Esra herstellen und mit V. 1—12 vermitteln. Für die sclavische Wörtlichkeit des Übersetzens der LXX ist belehrend ἡμεραν εν ἡμερᾳ = יום ביום (letzteres Ausdruck der Chr.; vgl. Driver 29). Daß 7 Tage ununterbrochen das Gesetz vorgelesen wurde, nachdem man schon am Tage vor dem Fest gelesen hatte, ist kaum glaublich. Nach Deut. 31, 10—13 soll am Sukkot das Deut. vorgelesen werden, was aber doch wohl nicht 7 Tage dauerte. Nach Deut. 16, 13 dauert das Sukkot bloß 7 Tage; erst in P (Lev. 23, 36; Num. 29, 35) wird eine עֲצֶרֶת am 8. Tage hinzugesetzt. Der V. scheint urspr. mit שִׁבעת ימים abgeschlossen zu haben, wie denn das B. Neh. auch sonst (vgl. c. 10 mit meinem Commentar) die deuteronomische Praxis voraussetzt; mit den letzten Worten wird der Ritus des P angeflickt. Statt עצרת, eines Ausdrucks des P, hat LXX ἐξοδιον = צאת d. i. צאת החג (vgl. צאת השנה). Anders Stade S. 181. MT fügt כמשפט hinzu, was in LXX fehlt, um die neue Praxis des P einzuschärfen. Auch dies ist Phrase des P (Lev. 5, 10). Auch V. 15 ist meist Zusatz nach P.

## Kap. 9.

**V. 1.** Der 24. Tag scheint mir entsprechend 2 Chr. 7, 10 gesetzt zu sein, wo Salomo das Volk am 23. des 7. Monats entläßt, d. i. am 9. Tage, wenn man vom 15. an rechnet (während nach 1 Reg. 8, 66 die Entlassung am 8. Tage erfolgt). ואדמה עליהם fehlt in LXX und ist übertreibender Zusatz. Über die Herkunft desselben vgl. Geißler S. 13. Dieser Bußtag schließt die Existenz des ebenfalls in den 7. Monat fallenden Versöhnungsfestes aus; beide können nicht neben einander bestehen. Weil die Buße in unserem Kap. nicht zum vorhergeh. Sukkotfest, wohl aber zu den Mischehen in c. 10 paßt, setzt Kosters Kap. 8 hinter Kap. 9 u. 10. Dabei bleibt aber die Schwierigkeit, daß Neh. 10 Esra nicht genannt ist, und daß zwei Gesetzesvorlesungen in c. 8 neben einander stehen. Unter keinen Umständen kann ich mich bei der Ausflucht Bertholets beruhigen, wonach die Stimmung von 8, 9 hier „durchbricht“,

nachdem sie durch das Sukkotfest „zurückgedämmt“ worden war. Näheres am Schluß von c. 10. — **V. 2.** LXX בני ישׂראל. E. Meyer bestimmt S. 129 die בני נכר willkürlich als Proselyten. Der Ausdruck oft in P (vgl. Geißler S. 21), aber auch anderswo. 2a scheint vom Redactor eingesetzt zu sein; es steht zu früh, da der Beschluß erst in c. 10 gefaßt wird. LXX u. Vulg. ויתודו ohne על; die Constr. mit dem Accus. ist die häufigere. Daß sie auch die Sünden ihrer Väter bekennen, verräth den Standpunkt des nachexilischen, zerknirschten Judenthums. — **V. 3.** Daß das Volk auf seinem Platz stand, scheint entsprechend dem erhöhten Standort der Leviten in V. 4 gesagt zu sein, ist aber ebenso überflüssig wie 8, 7, wo es in 1 Esr fehlt. Daß sie während eines Viertels des Tages das Gesetz lasen, und während eines Viertels ihre Sünden bekannten (Vulg. falsch quater) fehlt in LXX und ist alberne Correctur der Soferim. — **V. 4.** In c. 8, 4 hat die Erhöhung Esra, hier die Leviten. LXX וּבְנֵי קדמיאל, in V. 5 ohne בְּנֵי; Luc. *Βοννιας*, auch in V. 5 statt בָּנִי; vgl. zu Esr 2, 40. LXX שֵׁרֵבְיָה בן עֲרַבְיָה, was aussieht, wie wenn ein Name aus dem anderen künstlich hergestellt wäre. Die anderen Namen des MT fehlen in LXX. Unter ihnen kommt בָּנִי zweimal vor; בְּנִי und כְּנָנִי sind wohl künstlich daraus differenzirt. Statt שְׁבנִיה ist mit Al. שְׁכַנְיָה zu schreiben, ebenso in V. 5, wie auch Jes. 22, 15 שְׁכְנָה (abgekürzt aus שְׁכַנְיָהוּ) statt שְׁבְנָא zu schreiben ist. Über חשׁבניה vgl. zu 10, 26 u. 8, 4, über הודיה (10, 11 u. 14, also zweimal) vgl. zu Esr 2, 40. פתחיה auch Esr 10, 23 (Luc. *Φεσσιας*); zu חנני vgl. חנניה 10, 24. In MT herrscht die Tendenz, die Leviten entsprechend Kap. 8 zu vermehren (Pesh. hat noch mehr Namen), ebenso in **V. 5**, wo die Levitennamen bis auf die beiden ersten in LXX fehlen. Die Listen sind also ebenso künstlich gemacht wie die in c. 8. 5b stelle ich nach Luc. so her: ויברכו שם כבודו המרומם. LXX אלהינו, besser als אלהיכם des MT. *επι* statt *ὑπερ* am Schluß ist falsche Übersetzung, setzt aber das על des MT voraus. — **V. 6.** LXX am Anfang ויאמר עזרא. „Die Streichung dieser Worte in MT ist vielleicht dadurch veranlaßt, daß nach Lev. 16, 21 dies Sündenbekenntniß vielmehr vom Hohenpriester zu sprechen gewesen wäre. Ein solches Bekenntniß kann nur von einem

Einzelnen gesprochen werden“ (Stade, Gesch. II S. 178 Anm. 1). Das Gebet ist urspr. das Nehemjas, das Vorbild zum Gebet Esras Esr 9. In LXX fehlt das erste השמים; השמים ושמי השמים (so!) ist hier weniger passend als in der Grundstelle Deut. 10, 14, wonach MT unsere Stelle geändert hat. LXX מצבם (*την στασιν αυτων*) statt צבאם, verlesen; ferner בה statt עליה, ferner תחיה ותחי- und am Schluß ולך ישתחוו צבאות השמים. Auch die Wortstellung ist der des MT vorzuziehen. — **V. 7.** LXX ארץ כשדים hier wie im ganzen Pentateuch statt אור כשדים, wovon die LXX nichts weiß. Vgl. das von mir zu Ez. 15, 7 Bemerkte. LXX ושמת לו שם אברהם, besser als MT. Über den Namen Abraham vgl. das Vorwort zu meinem Daniel S. VI, Fußnote. Die Namengebung ist aus P (Gen. 17, 5); doch ist ihre Erwähnung hier, wo die Führung beschrieben wird, welche Gott Abraham hat zu Teil werden lassen, zu kleinlich und dürfte aus P eingesetzt sein (vgl. die Einschübe aus P bei Ezech.). Geißler S. 25 nimmt an, daß auch der Jahwist die Namengebung gehabt habe. — **V. 8.** Lies וְכָרַתְּ. Der Infin. nach dem Verb. fin. in einer Rede ist unerträglich ebenso in V. 13, wo er zwischen zwei verbis finitis steht. LXX אליו statt עמו, ברית ohne Artikel, לו hinter לתת und nachher ולזרעו ohne לתת, Alles dem MT vorzuziehen. ולזרעו erweist sich durch seine Stellung als Einschub, gemacht, weil erst die Nachkommen das Land eroberten. — **V. 10.** *εν Αιγυπτῳ* in LXX scheint aus V. 9 unnöthig wiederholt zu sein. — **V. 11 u. 12.** Über die Entlehnung aus Exod. vgl. Geißler S. 25 f. — **V. 13.** ומצות ist nach Deut. (z. B. 10, 13) eingesetzt, wie das folgende Mascul. טובים beweist (vgl. Geißler S. 15). — **V. 14.** Betreffs der Einsetzung des Sabbats weicht Neh. von P ab, in welchem der Sabbat schon bei der Weltschöpfung (Gen. 2, 3) gestiftet ist. b ist ganz deuteronomisch. Luc. ותורות, besser als MT. Die Tora als Einheit ist ein späterer Begriff (vgl. Geißler S. 26). — **V. 15.** In b hat Luc. oratio recta: לבוא באו ורשו statt לרשת, wo das doppelte Lamed (nachher noch einmal) unangenehm ist. Die Sprache des MT ist chronistisch (Geißler S. 11, Driver 33), so daß MT auch hier als chronistisch überarbeitet erscheint. Nachher LXX u. Vulg. על אשר. Zum Ausdruck des Schwures vgl. Ez. 20, 6, wo MT den ursprüngl. Ausdruck entsprechend

unserer Stelle und ähnlichen geändert hat (vgl. meinen Commentar). Die Wachteln des P werden nicht erwähnt (vgl. Geißler S. 27). — **V. 16.** Die ersten 3 Worte fehlen mit Recht in LXX. „Sie und unsere Väter" ist unpassend auf die Zeit des Aufenthalts in der Wüste übertragen. Die Erklärung des Waw als explicativum nach Kautzsch bei Berth. u. Berth. ist nichts als ein rabbinischer Kniff. Luther läßt mit richtigem Takt הֵם aus. Über den Ausdruck und die Geschichtsanschauung vgl. Geißler S. 17. — **V. 17.** ויקשׁו את ערפם ist aus V. 16 wiederholt. יתנו ראשׁ ist falsche, unüberlegte Anwendung von Num. 14, 4 נִתְּנָה ראשׁ. Denn die Bedeutung von ראשׁ ist hier eine andere als dort; in Num. drückt es LXX durch *αρχηγος* aus, während sie hier *αρχη* in der Bedeutung „Princip" hat, so daß der Sinn entsteht: Sie machten es sich zum Grundsatz, was wohl *αρχη*, aber nicht ראשׁ bedeutet. Man vergleiche damit die Erklärungen von Berth., Berth. und Sgfr.! Haupt ruft more suo das Assyr. zu Hülfe. LXX richtig במצרים statt במרים. Das neben den folgenden 4 Epithetis redundirende, ganz spät-hebr. und seltene סליחות fehlt in LXX (Luc.: ὁ *ἱλασμῳ αφιεις*). Schr. mit LXX ורב חסד. — **V. 18.** LXX אלה statt זה, ferner האלהים und העלונו (vgl. Ex. 32, 4 nicht P). MT hat den Text monotheistisch umgearbeitet. — **V. 19.** LXX הֲסִירוֹתָ statt סר, nothwendig wegen des vorhergeh. Accusativs, ferner בַּיּוֹם wie nachher בַּלַּיְלָה. Lies בַּדֶּרֶךְ und את הדרך ohne Waw. — **V. 20.** Luc. u. Vulg. בצמאם. — **V. 21.** Lies לֹא חִסַּרְתָּם z. T. nach LXX, die es aber falsch als Kal vocalisirt. b ist Phrase des Deut. (vgl. Geißler S. 18). Statt בצקו (Deut. 8, 4) LXX *διερραγησαν* = נבקעו. Öfter haben die Copisten den Text nach der Grundstelle geändert, was zu den Regeln über das Verfahren der Soferim mit dem Grundtext in der Einleitung zu meinem Ezech. hinzuzufügen ist. Statt רגליך hat Al. nach Deut. 8, 4 נָעֲלֶיךָ. — **V. 22.** LXX מלכים statt ממלכות; letzteres ist an עממים angeglichen. LXX ותחלק להם ohne לפאה; Luc. hat לפנים (*εις προσωπον*) statt לפאה; Vulg. sortes = נחלות, jenes verlesen, dieses gesetzt um einen probablen Sinn zu erzielen. Ich lese ותחלק להם פֵּאוֹת. פאה ist aus dem B. Josua genommen, wo es „Seite" im Sinn von Himmelsgegend bedeutet; es ist unpassend angebracht wie ראשׁ in

V. 17. LXX וַיִּנְחָלוּ statt וַיִּירְשׁוּ, letzteres gewöhnlicher. Das zweite וְאֵת אֶרֶץ ist entweder von Unkenntnis des Verf. ausgegangen oder für Dittogr. zu halten. In LXX ist *γην* vor *Ωγ* ausgefallen (Luc. *την γην*), was hinter *την* leicht geschehen konnte (vgl. Geißler S. 27). — **V. 23.** Hinter לָבוֹא vermißt man אֵלֶיהָ, und אוֹתָהּ hinter לִרְשָׁתָהּ. Vor לִרְשָׁתָהּ ist mit Luc. und Vulg. Waw zu setzen. LXX hat וַיִּנְחֵלוּ אוֹתָהּ statt לָבוֹא לִרְשָׁתָהּ (vgl. zu V. 22). Über אָמַר vgl. Driver 33 u. Geißler S. 11. Die Vergleichung mit den Sternen des Himmels nicht in P (vgl. die Stellen bei Geißler S. 27) ebensowenig die Könige Sihon und Og. — **V. 24.** Die entbehrliche Stelle bis zum Rebîa fehlt in LXX; sie ist entweder in LXX ausgefallen oder wahrscheinlicher in MT von einem Sofer hinzugesetzt, welcher berechnete, daß inzwischen ein anderes Geschlecht aufgekommen sein mußte. LXX וַתֶּשְׁמֵד statt וַתִּכָּנַע; letzteres ist chronistisch (Driver 18, Geißler S. 14). LXX אֶרֶץ הַכְּנַעֲנִים, besser als MT. Zu תִּתְּנֵם בְּיָדֵם vgl. Geißler S. 18. אֵת עַמְמֵי הָאָרֶץ redundirt; es ist Wiederholung von אֵת יֹשְׁבֵי הָאָרֶץ. LXX und Vulg. am Schluß לָהֶם statt בָּהֶם und כַּנִּרְצָה לְפָנֶיהָ statt des gewöhnlicheren כְּרָצוֹנָם. — **V. 25.** LXX גְּבֹהוֹת statt בְּצוּרוֹת, letzteres oft im Deut.; vgl. Geißler S. 18. וְאַדְמָה שְׁמֵנָה fehlt in LXX (vgl. Num. 13, 20). LXX auch hier וַיִּנְחֲלוּ statt וַיִּירְשׁוּ und טוֹבוֹת statt טוּב, letzteres nach Deut. 6, 11. Vulg. cisternas ab aliis fabricatas, wo ab aliis Zusatz des Übersetzers ist. LXX כָּל vor עֵץ, redundirt. LXX וַיִּמְלְאוּ statt וַיִּשְׂבְּעוּ (letzteres gebräuchlicher). Nach Deut. 32, 15 ist statt יִשְׁמִינוּ das Kal zu lesen. Jes. 6, 10 hat das Hif'il causative Bedeutung. — **V. 26.** *Ηλαλαξαν* des Vat. kann nur aus *ηλλαξαν* (so Al.) verschrieben sein = יְשָׁנוּ d. i. sie degenerirten (vgl. Thr. 4, 1). Da dies der Redactor nicht verstand, setzte er das in dieser Verbindung häufige יָמְרוּ, was oft im Deut. vorkommt (Geißler S. 18). LXX falsch גּוֹיָם statt גַּם. Der Schluß ebenso in V. 18. Der Pragmatismus in V. 27 f. weist auf die Richterzeit hin, welcher aber die Propheten nicht angehörten. Über הָעֵד vgl. Geißler. — **V. 27.** Bedränger, bedrängen und Bedrängung ist zu viel. LXX בְּעֵת ohne Wâw, und וְיִזְעֲקוּ אֵלֶיךָ vorangestellt. LXX מְשָׁמֶיהָ, nicht gut (vgl. V. 28, wo auch LXX מְשָׁמַיִם hat). LXX hier und in V. 28 וּבְרַחֲמֶיךָ, ferner שִׁמְעַת,

נתתה, וַיּוֹשִׁיעֵם und צָרֶם. — **V. 28.** Zu כנוח להם vgl. נָנוּחַ לִי Hi. 3, 12. LXX חָרַע (ebenso Deut. 17, 2), ferner ויזעקו אליך (allein richtig) שִׁמְעָה und הָרַבִּים statt רבות עתים, was sicher incorrect ist (es sollte wenigstens עתים רבות heißen). Die Parallele Lev. 25, 51 (Geißler) trifft nicht zu. — **V. 29.** הזידו fehlt in LXX, ebenso in V. 16. LXX (lies *εν εντολαις*): אשר יעשה אדם וחיה בהם. ומצותיך ומשפטיך חטאו בם — scheint aus Lev. 18, 5 eingesetzt zu sein. קשה ערף urspr. jahwistisch, dann auch deuteronomisch (vgl. Sgfr.). כתף סוררת Sach. 7, 11. — **V. 30.** תמשך עליהם, kaum correct, scheint nach dem Ausdruck משך חסד gebildet zu sein. על würde besser zu וַתָּחֶס passen. Ähnliche unpassende Ausdrücke in V. 17 u. 22. העיד mit ב oft im Deut. (vgl. das Lex.). ארצות chronistisch (Driver 14). Vgl. zu Esr 9, 11. LXX עַמֵּי הארץ. — **V. 31.** LXX am Anfang וְאַתָּה, gut. LXX חָזָק statt אֵל wie in V. 32, doch vgl. zu Neh. 1, 5. Im Vat. ist mit Luc. u. Al. *εἶ* einzusetzen. — **V. 32.** Über ועתה (jahwistisch und deuteronomisch) vgl. Geißler S. 14. Über das redundirende האל vgl. zu V. 31. LXX בריתך וחסדך. אֶת ist zu streichen, ebenso in V. 34. כל התלאה אשר מצאתנו ist aus Ex. 18, 8. LXX ומלכינו ושריני. Zu dem Lamed bei den folgenden Objecten vgl. Driver 39. LXX ובכל עמך (falsch) und וְעַד statt עד (vgl. Geißler S. 19). — **V. 33.** LXX הבאות. Vulg. בְּכָל (besser als על כל). — **V. 34.** Vgl. zu V. 32. Lies in LXX mit Luc. *ου προσεσχον ταις εντολαις σου και τοις μαρτυριοις σου.* עשה התורה ist ein seltsamer Ausdruck, nach Analogie von עשה מצוה des Deut. gemacht. Über עדות Geißler S. 19. — **V. 35.** LXX במלכותך; weder dies noch MT kann richtig sein, man erwartet etwa בגמולך הטובים והרבים. Das zweite נתן paßt nicht zu לפניהם; man erwartet הכינות oder הֵיטַבְתָּ. — **V. 36 u. 37.** ואת טובה (Luc. טובותיה) fehlt in LXX und ist müssiger, nach Jerem. 2, 7 gemachter Zusatz. Ebenso fehlt in LXX der Rest von V. 36 vom Rebia an, und das seltsame ותבואתה מרבה (schr. mit A הָרַבָּה) in V. 37, Alles Textverwässerung, hinzugesetzt, weil der Sofer die urspr. Construction nicht verstand, welche in LXX erhalten ist. למלכים ist unmittelbar hinter פריה zu setzen: „Das Land, welches du unsern Vätern gegeben hast, um seine Frucht zu essen, gehört den Königen“. LXX ימשלו statt מֹשְׁלִים. In

MT sollte es heißen הֵם מְשָׁלִים. ובבהמתנו hinkt nach, fällt aus der Constr. und zeigt sich dadurch als späteren Zusatz. Dem aus Bibelstellen zusammengesetzten Gebet, einem der schwächsten Produkte des nachexilischen, zerknirschten Judaismus, fehlt ein Abschluß, der die Aussicht in eine bessere Zukunft eröffnet. Kap. 10 schließt sich nicht an. Das Gebet stand urspr. in anderem Zusammenhang (vgl. Einleitung, These 13).

## Kap. 10.

Ich nehme an, daß dies Kap. von V. 29 an als Parallele zu Neh. 13 urspr. den Schluß des B. Esra bildete (vgl. Einleitung, These 13). In der Liste der Unterschriften ist Nehemja ebenso späterer Einsatz wie 8, 9 u. 1 Esr 5, 40; Esra findet sich in V. 3 unter dem Namen Azarja. Die 1. Person plur. paßt nicht zum B. Neh., wo die 1. P. sing. herrscht; sie scheint durch die 1. P. plur. in c. 9 veranlaßt zu sein; doch vgl. zu V. 31. Kosters hat gesehen, daß man sich in V. 31 u. 32 auf Dinge verpflichtet, gegen welche man sich in c. 13 vergeht. Berthol. u. A. haben darum vermuthet, daß c. 10 urspr. auf c. 13 folgte; aber die 1. P. plur. spricht gegen die Zusammengehörigkeit, weil in Neh. 13 durchaus die 1. Pers. sing. herrscht. Die Stücke sind unabhängig von einander und gehören urspr. schwerlich derselben Schrift an. Die im Kap. erwähnten Gesetze waren urspr. rein deuteronomisch und wurden erst später durch Einsätze aus P vermehrt, was im Folgenden bewiesen werden soll. — **V. 1 u. 2.** Die Anknüpfung an Kap. 9 ist ungenügendes Machwerk des Diaskeuasten. Das sonst mit כרת verbundene ברית ist vermieden, während das anstößige כרת, statt dessen P חֻקִּים sagt, stehen geblieben ist. Hätte der Verf. P gekannt, so hätte er sich an seinen Sprachgebrauch angeschlossen. LXX u. Vulg. רְחָמִים oder (doch wohl allein richtig) ויחתמו; ebenso ist wohl vorher כרתנו ונכתב zu schreiben. על חתום ist ein unmöglicher Ausdruck, den Bertheau „auf das versiegelte Document“ (!) übersetzt. Ebenso seltsam ist „unsere Leviten“, und vor die Priester gestellt, Alles chronistisch. LXX

in V. 2 הַחֹתְמִים, allein richtig. E. Meyer verlangt mit Vernachlässigung der LXX den Singular הֶחָתוּם. Statt עַל ist אֵלֶּה zu schreiben. Wenn in V. 29 von Neuem begonnen wird, und die Priester und Leviten noch einmal und zwar abweichend von V. 1 als die sich an die Vornehmen Anschließenden erwähnt werden, so geht daraus hervor, daß V. 1—28 späterer Zusatz ist. Derselbe scheint wegen der Voranstellung der Leviten in V. 1 (abweichend von der Liste) vom Chronisten herzurühren (vgl. die Einleitung über Hoonacker). Zur Liste hat V. 29 die Veranlassung gegeben. Der fictive Charakter derselben ergiebt sich daraus, daß in V. 15—28 nicht Häupter des Volkes, wie die Überschrift in V. 15 lautet, sondern Geschlechter, ja Örtlichkeiten unterzeichnen. Andererseits werden die V. 29 angegebenen Wächter, Sänger und Netinim nicht einzeln aufgeführt (anders c. 11).

**Priester V. 3—9.** Andere Priesterlisten 12, 1—7 u. 17—21; 11, 10—14; 8, 4; Esr 2, 36—38 (vgl. Neh. 7); Esr 10, 18—22; 1 Chr. 24, 1—19. Es ist auffallend, daß neben dem Tirshata der Hohepriester (nach 3, 1 Eljashib) fehlt. Ob Zedekja an Zadok (2 Sam. 8, 17) erinnern soll? LXX hat בֶּן שְׂרָיָה und scheint Zedekja auf den 2 Reg. 25, 18 erwähnten Oberpriester zurückzuführen. Azarja entspricht deutlich dem Esra in 12, 1. Vgl. über das Verhältniß der Listen zu Neh. 12 Smend S. 13 f., und über das Verhältniß der Priesterliste zu Neh. 12 u. 1 Chr. 24 Bertheau. יִרְמְיָה giebt LXX genau durch *Ἰερμια* (ebenso 12, 1), während sie den Namen des Propheten *Ἰερεμια* schreibt, ein Beweis, daß sie diesen anders vocalisirt hat als MT. Jirmeja, Daniel, Obadja, Baruch, wozu 1 Chr 24, 16 noch Jecheskel kommt, ebenso unter den Leviten Micha, sind aus den Propheten entlehnt. Über Pashhur und Amarja vgl. zu 12, 1—7. Da Amarja an unserer Stelle neben Pashhur steht, ebenso wie Immer Esr 2, 37, wird er wohl mit Immer identisch sein. Pashhur erscheint 11, 12 als Sohn des Malkijja, hier nicht. Malkijja (auch 8, 4) und Malluk sind wohl urspr. ein und derselbe Name (vgl. zu V. 28). — חַטּוּשׁ auch Neh. 12, aber nicht 1 Chr. 24, dagegen Neh. 3, 10 beim Mauerbau und Esr 8, 2 als Sohn Davids (vgl. 1 Chr. 3, 22). — Statt שְׁבַנְיָה lies nach 12, 3 u. 1 Chr. 24, 11 שְׁכַנְיָה. In *Εβανει* der LXX

ist wie öfter S am Anfang ausgefallen. — Statt חָרִם (V. 6) LXX חִירָם = dem Namen des bekannten Königs von Tyrus (vgl. אַבְרָם). Vielleicht ist dies die urspr. Form dieses in den Listen öfter vorkommenden Namens. In c. 12, 3 steht statt desselben רְחוּם. Offenbar liegt Correctur vor. — Meremot auch Esr 8, 33 und beim Mauerbau 3, 4. 21; in c. 12 ist er später eingesetzt. Vgl. Jeremot Esr 10, 26. — LXX עֲבַדְיָה statt עֹבַדְיָה, dieselbe Differenz wie beim Namen des Propheten. Der Name sollte noch religiöser gestaltet werden. — Daniel, welcher in c. 12 fehlt, scheint aus Esr 8, 2 eingesetzt zu sein. Statt גִּנְתוֹן (12, 4 גִּנְתֹי) hat LXX *Τνατοθ*, Luc. *Γαναθων*, א עֲנָתוֹת, gleichlautend mit der bekannten Stadt. ג und ע wechseln auch sonst in LXX. ʿAnatôt als Personenname auch 1 Chr. 7, 8; 8, 24. — Meshullam in c. 12, 13, nicht 1 Chr 24, aber 8, 4 unter den Priestern und Neh. 3, 4. 6 in der Bauliste. Vgl. zu 11, 13. — Abijja sowohl 12, 4 wie 1 Chr. 24, 10. — Mijjamin auch 12, 5, Esr 10, 25 u. 1 Chr. 24, 9. Neh. 12, 17 steht dafür מִן יָמִין. Vgl. zu Esr 10, 25. — מעזיה auch 1 Chr 24, 18. LXX *Ναδεια*, Neh. 12, 5 מַעַדְיָה, V. 17 מוֹעַדְיָה. — Statt בִּלְגַּי Neh. 12, 5. 18 u. 1 Chr. 24, 14 בִּלְגָּה, LXX 1 Chr. *Γελβα* (= *Γελβααλ*). — שמעיה 12, 6. 18 steht 11, 15 als Levit, fehlt 1 Chr. (vgl. שְׁמַע 8, 4). Unsere Stelle sowie 12, 1—11 giebt 22 Priestergeschlechter, ohne Zidkijja 21, 1 Chr. 24 aber hat 24. Die drei, welche nach Esr 2, 61 f. Neh. 7, 63 f. ihr Geschlechtsregister nicht nachweisen konnten, scheinen hier von den 24 abgezogen zu sein; darum fehlt Haḳḳoṣ hier und in c. 12, während er 1 Chr. 24, 10 als Priester angegeben ist (aus der Zeit Davids!), ebenso 3, 4. 21 beim Mauerbau als Großvater Meremots. Hier muß ein specieller Grund vorgelegen haben, ebenso wie für die Auslassung des Jedaʿja, welcher 12, 6 u. 7 (vgl. V. 19 u. 21) zweimal und Esr 2, 36; Neh. 11, 10 an erster Stelle erscheint. Die Liste enthält keinen einzigen Namen, welcher nicht anderswoher entlehnt sein könnte.

**Leviten V. 10—14.** Jeshua und Kadmiel (Pesh. Kadmijah) sind Esr 2, 40; Neh. 7, 43 mit Hoduja die einzigen. Andere Levitenlisten 12, 8 f. u. 24 f.; 8, 7; 9, 4 f.; 11, 15—18 u. 22 und 1 Chr. 24, 20 ff., letztere am meisten von der unsrigen abweichend. Auch Neh. 3 und Esr 10, 23 mehrere Leviten.

Jeshua ist Esr 2 u. Neh. 7 ein Levitengeschlecht. Nur an unserer Stelle wird der Vater Jeshuas genannt. Statt des seltsamen und verdächtigen Namens בְּנוּי hat LXX *Βαναιου*, urspr. Genitiv von *Βαναιας* = בָּנָיָה, Esr 2, 10 בָּנִי (vgl. Neh. 7, 15; 8, 7; 9, 5), Esr 8, 33 LXX *Εβανναια*, Neh. 3, 24 LXX *Βανει*, Alles = בָּנָיָה, was MT zu corrigiren suchte. An unserer Stelle scheint er ebenso wie 12, 8 (vgl. 12, 24), weil zwischen Jeshua und Kadmiel stehend, die Esr 2, 40 allein genannt werden, Dittogr. von בני zu sein. Der Binnui ben Chenadad 3, 24 dürfte aus unserer Stelle genommen sein. Ich lese V. 10: והלוים ישוע בן אזניה מבני חנדד וקדמיאל, so daß auch hier Chenadad und Kadmiel als die Stammväter der Leviten erscheinen (vgl. zu 12, 8). Lies auch in V. 11 u. 13 שְׁכַנְיָה. LXX in V. 14 הוֹדַוְיָה (vgl. Esr 2, 40 הוֹדַוְיָה und hier LXX V. 19 הוֹדַוְיָה). קליטה (LXX קְנָטָה) פלאיה und חנן auch 8, 7. שרביה häufig als Levitenname in Esr. u. Neh. Statt רחוב setzt Sm. רְחוּם, welcher auch 3, 17 als Levit erscheint. חשביה auch 11, 15; 12, 24 (vgl. חשבנה V. 26, חשבניה Neh. 3, 10; 9, 5 u. חשבדנה Neh. 8, 4). זכור 1 Chr. 4, 26; 25, 2; Neh. 3, 2. — Statt des ganz verdrehten בני בנינו in V. 15 hat LXX בְּנֵי בִנְיָמִין, vielleicht in MT geändert, um nicht Leviten aus dem Stamm Benjamin anzuerkennen.

**Die Häupter des Volks V. 15—28.** Es sind aber vielmehr Namen von Geschlechtern. Vgl. Esr 2, 3—35 (Neh. 7, 8—38), Esr 8, 3—14, Neh. 11, 4—9 und die Listen 1 Chr. c. 4—8. Sm. S. 13: „Die ersten 18 Geschlechter (Par'osh bis Charif) sind fast sämtlich aus Neh. 7 (Esra 2) bekannt und finden sich hier im Ganzen auch in derselben Ordnung. Dies giebt uns wohl ein Recht, Adonijja V. 17 mit Adonikam Esr 2, 13; 8, 13 zu identificiren (vgl. meine Erklärung). Ater und Hiskijja sind hier nebengeordnet, Esr 2, 16 einander untergeordnet. Dann folgen V. 20 f. Anatot, Nebai (2 Ortsnamen), Magpiash fast wie Esr 2, 23. 29. 30, und fast zuletzt Charim wie Esr 2, 32. Shefatja, Arach, Sakkai (Esr 2, 4. 8. 9) fehlen In V. 21—28 finden sich Namen, die aus Neh. 3 bekannt sind". V. 15 u. 16 Bunni neben Bani (vgl. das oben Gesagte) abweichend von Esr 2, 10. 11, wo Bunni fehlt und Bebai (LXX *Βηδαι*) auf Bani folgt, der hier auf Azgad folgt. Statt אטר

LXX *Αδηρ*. Hizkijja ist nach 1 Chr. 8, 17 (חזקי) benjaminitisch. LXX *Αδουρ* statt עֲזוּר. Sm. vergleicht 1 Esr 5, 15, 1 Chr. 4, 4, Jerem. 28, 1, Ez. 11, 1. Vgl. auch עָזוּר 3, 19 LXX. הודיה (LXX הודויה) erscheint V. 19 in der Liste zum dritten Mal. בצר ein seltsamer Name; vgl. בֶּסֶר Esr 2, 49. Zu Meshullam (V. 21) vgl. das zu V. 8 Bemerkte; nach 1 Chr. 8, 17 benjaminitisch. Vgl. מְשֶׁלֶמְיָה (= מְשֶׁלֶמְיָה) 1 Chr. 9, 21 und מְשֶׁלֶמוֹת Neh. 11, 13, welches die vollständigen Formen sind (vgl. zu 11, 13). — Chezir, als hebr. Name sehr seltsam, erscheint 1 Chr. 24, 15 als Priestername. Vgl. die heidnischen Namen אַרַנְיָה (Gemse Jahwes) 2 Sam. 24, 18, כלבאלים (canis deorum) und פוראל oder mit Voranstellung des Gottesnamens אלפור (mus dei) bei Baethgen S. 302 u. 325; vgl. Buxtorf lex. unter פורה (arab. فار). V. 22 hat LXX מְשֻׁזַבְאֵל nach der syr. Form. Derselbe Name 3, 4; 11, 24. LXX hier wie überall in Ez. צָדוֹק; vgl. zu Neh. 3, 4. 29, ebenso 11, 11, wo er als Vater des Meshullam erscheint, welchem er Neh. 10 nebengeordnet ist. יַדּוּעַ (aus יְדוּעְיָה) fehlt in LXX und ist 12, 11 Name eines Hohenpriesters. — LXX פַּלְטָה statt פְּלַטְיָה des MT; dieselbe Differenz zwischen MT und LXX Ez. 9. Vgl. פַּלְטִי 1 Sam. 25, 44, פְּלַטִי Neh. 12, 17 und מְלַטְיָה Neh. 3, 7 neben יָדוֹן, beide wohl mit פלטיה und יהוע identisch (Sm.). חָנָן (V. 23) wiederholt sich in V. 27; es ist 8, 7 Levitenname. עֲנָיָה (LXX *Αια*) auch 8, 4. Vgl. עֲנָנְיָה 3, 23. Statt חַשּׁוּב (V. 24) hat LXX Ὡσηθα u. Ἀσουθ, verlesen. Derselbe Name 3, 11. 28 u. 11, 5. חנניה auch 3, 8, u. 1 Chr. 8, 24 neben חָנָן als benjaminitisch. חַלּוֹחֵשׁ (der Beschwörer, auch 3, 12) ist urspr. sicher kein Personenname, sondern Name einer Zunft wie die 3, 31 f. erwähnten. Vgl. auch כָּל חֹזֶה 11, 5. Zünfte scheinen später an Stelle der Geschlechtsverbände getreten zu sein (Sm). Statt פלחא (Diener Jahwes) hat LXX *Φαδαεις*, Var. *Φαδαεισσω*, worin die ägypt. Isis stecken dürfte, mit פדה zusammengesetzt (vgl. פְּדָיָה). Oder d steht statt l. Zu שׁוּבָק ist der Gottesname als Subject zu ergänzen; ein Name aus der Unglückszeit. Vgl. das n. pr. יִשְׁבָּק Gen. 25, 2. Vgl. aber auch den ägypt. Gottesnamen Sobk (Ermann, ägypt. Religion S. 20). רְחוּם (V. 26) erscheint 3, 17 als Levit und 12, 3 als Priester (vgl. zu Esr. 2, 2). Über חשבנה vgl. zu 8, 4. מעשיה auch

8, 4. 7. Zu אֲחִיָּה (V. 27) vgl. den phönic. Namen Achimilk in den Keilinschriften. Ist statt des doppelten חָנָן einmal חָנוֹן zu lesen? עָנָן (als Eigenname unerklärlich) scheint nach חנן gebildet zu sein (vgl. 3, 23 ענניה, aber LXX Ἀνανια). Vgl. in V. 23 עֲנָיָה neben חָנָן. מַלּוּךְ (V. 28) war schon in V. 5 da. Auch חָרִם (LXX auch hier חִירָם) erscheint zum zweiten Mal (vgl. V. 6). In 3, 11 ist Charim Vater des urspr. mit Malluch identischen Maikijja; beide stehen hier und V. 4—6 neben einander. Über בַּעֲנָה vgl. zu Esr 2, 2. Summa: Der größtentheils fictive Charakter dieser Listen liegt zu Tage. — **V. 29.** LXX הַנְּקֹרָב statt הנבדל; durch letzteres wird tendenziös der entgegengesetzte Sinn hineingetragen. Nur zu נקרב paßt אל. Vgl. dagegen Esr 6, 21. LXX הארץ statt הארצות, letzteres chronistisch (Driver 14). Am Schluß LXX כל ידע ומבין מבין) wie in c. 8, chronistisch, Driver 15). — **V. 30.** מחזיקים על entspricht der Constr. von התחזק mit על 2 Chr. 1, 1 (vgl. 1 Chr. 11, 10; 2 Chr. 12, 13, wo es mit ב construirt ist) in der Bedeutung „sich fest anschließen". Es gehört zu den seltsamen chronistischen Ausdrücken. Weit gebräuchlicher wäre נִלְוִים אֶל. Nachher ist entweder האדירים zu lesen oder אחיהם zu streichen. In LXX ist οἳ vor *κατηραϭαντο* einzusetzen. Sie hat falsch אֹרְרֵיהֶם gelesen. Außerdem ist vor *ἡμων* mit Luc. *κυριου του ϑεου* einzusetzen. Die Sprache des V. ist ebenso wie die von V. 31 u. 32 deuteronomisch, doch vom Chronisten überarbeitet. V. 29 u. 30 sind offenbar tendenziöses Machwerk. — **V. 31.** Die erste Person, welche plötzlich eintritt, nachdem in V. 29 u. 30 in der 3. P. erzählt war, macht den Eindruck einer Correctur. Der von den Ichstücken des B. Neh. abweichende Numerus spricht gegen urspr. Zusammengehörigkeit mit dem B. Neh. Auch in V. 1 ist die 1. P. eingedrungen. Waw vor אשר ist zu streichen. Die Annahme eines s. g. Wâw explicativum beruht hier wie sonst auf falscher Lesart oder Exegese. Das Verbot nicht in P, sondern Ex. 34, 12—16; Deut. 7, 3. Vgl. die gründliche Auseinandersetzung bei Geißler S. 31 f. P ist fremdenfreundlicher; vgl. zu V. 32[1]).

1) E. Meyer (S. 209) will aus dem ungünstigen Urtheil des P über die Weiber Esaus beweisen, daß auch P gegen die Mischehen ist; P erwähnt aber die Ehe Josefs mit einer Ägyptierin 44, 20 und

— **V. 32.** Die Construction ist äußerst schwerfällig. Dem 31. V. würde entsprechen ואשר לא נקח מעמי הארץ כל מכר. — המביאים und את המקחות, ebenso מהם erscheinen als Zusätze. מקחות, ἅπ. λεγ. für Waaren, erinnert an den talmud. Gebrauch von מקח im Sinn von emtio. LXX מֶכֶר statt שֶׁבֶר, jenes auch MT 13, 16. Das Verbot von Kaufgeschäften nicht in P, überhaupt nicht im Gesetz. Wie Stade eine Beziehung auf das Sabbatsgebot des P Gen. 2, 3, welches ganz allgemein ist, und E. Meyer eine Beziehung auf Ex. 16, 30; 35, 2; Num. 15, 32 hier finden kann, ist unbegreiflich. Das Verbot ist aber auch nicht „casuistische Anwendung des Grundsatzes des P" Ex. 31, 13—17; 35, 1—3 (Geißler S. 33), sondern P nimmt einen milderen Standpunkt ein, wie er durch die Diaspora geboten wurde, dieselbe Milderung, welche P auch für den Verkehr mit den Fremden vertritt. b ist aus Ex. 23, 11 und Deut. 15, 2 zusammengezogen und hat diese Stellen zur Voraussetzung. Der urspr. Ausdruck ist nach denselben: ונטשׁ בשׁנה השׁביעית את הארץ ונשׁמט משׁא כל יד. Es ist trotz Geißler S. 33 ebenso klar, daß Neh. auf diese Stellen zurückgeht, als daß P ein solches Verbot nicht kennt. Geißler möchte das Gesetz vom Freilassen des Landes herausinterpretiren und נטשׁ ebenso wie das Folgende auf den Schuldenerlaß beziehen, gegen den klaren Wortausdruck, der im Anfang offenbar auf Ex. 23 zurückweist. Ich kann aber hier auch nicht mit Berthol. eine Beziehung auf c. 5 finden; denn in c. 5 wird allgemeiner Schulderlaß und Rückgabe des Grundbesitzes gefordert, nicht bloß einer für das 7. Jahr. Ebendaraus scheint mir hervorzugehen, daß unsere Stelle nicht von dem Verf. von c. 5 herrühren kann[1]). — **V. 33.** Berthol. bemerkt richtig, man gewinne den Eindruck, als würde nicht auf ein vorhandenes Gesetz Bezug genommen, sondern

---

die Ehe Simeons mit einer Kanaanitin 45, 10 ohne Anstand. Meyer findet in V. 32 eine Verhinderung der Nichtjuden an der Sabbatsentweihung, offenbare Verdrehung.

1) E. Meyer S. 210 findet gar, daß „die durchgeführte Idee des Sabbatjahres" hier aus P aufgenommen sei; aber an die Ausdrücke des P erinnert nichts bei Neh.; von einer Beziehung auf das Jubeljahr des P ist keine Spur da. Meyer statuirt, daß letzteres Nachtrag in P ist, nichts leichter als solche Beweisführung.

die Verordnung werde eben erst getroffen. Daraus erklärt sich, daß die Gesetze in V. 33 u. 35 weder im Deut. noch in P, noch anderswo im Pent. zu finden sind. LXX (lies *εποιησαμεν*) ועשׂינו statt והעמדנו. העמיד in Verbindung mit מצוה ist nicht gebräuchlich. Das zweite עלינו ist zu streichen. Nach P (Ex. 30, 11—16; 38, 21—29, 1) soll $^1/_2$ Shekel gegeben werden, was nach Meyer S. 211 u. Geißler S. 36 eine Erhöhung um das Vierfache bedeutet. Die Stellen des P sind junge Nachträge. Alle harmonistischen Versuche richten sich selbst. Am naivsten ist die Harmonistik Ibn Esras, welcher zwei Abgaben neben einander annimmt, ein Verdoppelungssystem zur Hebung von Schwierigkeiten, über welches die Vorrede zu meinem Daniel S. XI zu vergleichen ist. Stade S. 183 läßt die Differenz unerwähnt. LXX hat *διδραχμον* statt שקל (auch anderswo, meist aber *σικλος*), worüber Gesen. lex.[8] zu vergleichen ist. Daß hier nicht das Drittel einer Doppeldrachme gemeint ist, geht aus Matth. 17, 24 hervor, wo die Abgabe ein ganzes *διδραχμον* (= 1 *στατηρ* V. 27) beträgt, d. i. nach Joseph. Ant. III, 8, 2 (wonach 1 Shekel = 4 attische Drachmen ist) $^1/_2$ Shekel, wie in P. Berthol. hilft sich mit der Annahme von verschiedenen Münzsystemen, ebenso wie E. Meyer Golddrachmen zu Silberdrachmen macht, Ausflüchte, die nicht überzeugen. Geißler S. 36: Es wäre sehr auffällig, wenn gleich die erste der Verpflichtungen, welche die Gemeinde übernimmt, in einem so wesentlichen Punkte von dem Gesetz abgewichen wäre, welches man soeben mit großer Feierlichkeit eingeführt hatte. Auch widerspricht unsere Angabe Esr 7, 12 ff., wonach alle Ausgaben für den Tempelbedarf aus dem Schatz des Königs bestritten werden sollen. Es bleibt unerschüttert, daß P einen späteren Standpunkt hat als das B. Neh. — **V. 34.** Kosters bemerkt mit Recht, daß P לחם פנים sagt (so LXX). Wie kann Stade (II S. 183) sagen, die Benennung der Schaubrote bei Nehemja erkläre sich aus P! לחם המערכת ist chronistisch (1 Chr. 9, 32; 23, 29). Der Ausdruck geht auf Lev. 24, 6 zurück, wo es heißt, daß die Brote in Schichten (מערכות) liegen sollen. Neh. scheint Mincha (als Abendofer) und ʿÔla (als Morgenopfer) zu setzen, während nach P beide täglich zweimal, Abends und Morgens darzubringen sind (lies ולמנחת). Vgl. die Belege in

den Commentaren, besonders Geißler S. 37 f., und das in meinem Ezech. zu 46, 13—15 Bemerkte[1]). Der asyndetisch angeknüpfte und fehlerhaft construirte folgende Text ist vielleicht so herzustellen: ולעולות השבתות והחדשים והמועדים. Nachher schlage ich vor וַלְכֵלִים הקדשים (vgl. V. 40). Diese Zusätze scheinen mit Rücksicht auf die Festopfer Num. 28 f. (P) gemacht zu sein. Wenn Geißler S. 38 das Sündopfer am Neujahrstag (Num. 28, 15) vermißt, so ist dies unter die folgenden חטאות zu subsumiren. Diese hinken nach und sind aus P später eingesetzt. Die Schuldopfer des P fehlen ganz. Nachher LXX ולמלאכות. Ich beziehe es mit Anderen auf die weltlichen, z. B. die baulichen Arbeiten nach 2 Chr. 34, 10 (vgl. Geißler S. 38 f.). — **V. 35.** LXX וגורלות ohne Artikel, richtig. Nachher scheint LXX חֵלֶק statt קרבן gelesen zu haben. קרבן scheint aus 13, 31 eingesetzt zu sein. Das kaum construirbare הכהנים והלוים והעם (so LXX) scheint aus V. 29 mit Voranstellung der Priester und Leviten später hinzugesetzt zu sein. Daß die Priester und Leviten an der Holzlieferung teilgenommen haben, ist kaum anzunehmen. Lies in LXX *πατερων* statt *πατριων* (MT ist correct, die Correctur לְבָתֵּי von Berthol. unnöthig). Das dreimalige ל stört; statt des dritten hat Luc. *κατα* (darnach dürfte בעתים zu lesen sein). Das ככתוב bezieht man am natürlichsten mit Kosters auf den ganzen Vers, nicht mit Geißler bloß auf b. Ein Gesetz über Lieferung oder Verbrennen des Holzes findet sich nicht im Pent.; über den Versuch Meyers u. A., es auf Lev. 6, 6 zurückzuführen, vgl. die Vorrede. Es soll durch diese Fiction hier legalisirt werden. Über die *ἑορτη των ξυλοφοριων* vgl. Bertheau. — **V. 36.** Zunächst ist mit LXX כל vor פרי zu streichen. בכורי אדמתנו wie Ex. 23, 19; 34, 26. ובכורי פרי כל עץ ist spätere nähere Bestimmung. Über unsere Stelle sowie über die Parallelstelle Num. 18, 12. 13, woran unsere Stelle sich anschließt, vgl. meinen Commentar zu Ez. 44, 30. Kosters und Berthol. hätten zu Num. 18 die LXX vergleichen sollen. In Num. 18, 12 ist nach LXX von der ראשית, in V. 13 von den בכורים die Rede. Sie werden ebenso wie in Num. hier in V. 36 u. V. 38 unterschieden. Über den Unterschied zwischen

1) E. Meyer nimmt auch hier späteren Nachtrag in P an.

בכורים, ראשית und תרומה vgl. zu Ezech. 44, 30. Vollständig weicht Lev. 19, 23 f. ab, der sich dem Deut. 26, 2. 10 zu nähern scheint, wonach die Erstlinge zu einem Freudenfest vor Jahwe verwendet werden sollen (vgl. Jud. 9, 27). — **V. 37.** Ich leugne gegen alle Ausleger, daß der Vers auf Num. 18, 15—18 zurückgeht; denn in Num. ist von der Lösung der menschlichen Erstgeburt die Rede, bei Neh. aber nicht, sondern die Darbringung der menschlichen Erstgeburt wird der des Viehes ohne Einschränkung gleichgestellt und unterliegt derselben Auffassung. Vielmehr liegt die jahwistische Stelle Ex. 13, 12 zu Grunde, wo beide Darbringungen, die von Menschen und die von Vieh, in derselben Weise wie hier bei Neh. zusammengestellt werden. Ex. 13, 12 steht von dieser Darbringung der Ausdruck העביר ohne בָּאֵשׁ, welcher sonst von den Molochsopfern (sollte heißen Milkopfer) gebraucht wird, aber ohne das sonst damit verbundene בָּאֵשׁ unverständlich ist, und darum, wie Geiger gesehen hat, als Correctur für הַבְעִיר anzusehen ist. Legt man diese Annahme auch Ex. 13, 12 zu Grunde, so wird eine Lösung der menschlichen Erstgeburt ausgeschlossen, und Ex. 13, 13—16 stellt sich als späterer, davon abweichender Nachtrag heraus. Ebenso erscheint קַדֵּשׁ Ex. 13, 1 als Correctur, durch welche das Opfern in ein Heiligen zum Tempeldienst, wie bei Samuel und Iphigenie, umgedeutet wird. Auch Ex. 22, 29 [1]) sind Jahwe darzubringende Menschenopfer vorgeschrieben. Daß dieselben mindestens bis zum Exil ebenso verbreitet waren wie bei den anderen semitischen Völkern, geht aus Ezechiel unzweifelhaft hervor (vgl. meinen Commentar zu 16, 20. 21). Auch hier also weicht Neh. von P in Num. 18, 15—18 ab, und geht nicht darauf zurück, wiewohl alle Ausleger dies annehmen bis auf Kosters, der aber seinen Standpunkt ungenügend begründet. Meyer sagt S. 212, nach unserer Stelle solle die menschliche Erstgeburt gelöst werden, eine offenbare Textfäl-

1) Dillmann sagt, die Auffassung dieser Stelle als eines Gebotes von Menschenopfern widerspreche dem Geist des Hebraismus; aber Gen. 22 werden doch die Menschenopfer abgeschafft, d. i. als urspr. bestehend vorausgesetzt, und über den Geist des Hebraismus herrschen ganz verschiedene, z. T. einander diametral entgegenstehende Anschauungen.

schung. 37 b ist offenbar ein nach Deut. 15, 19 gemachter Nachtrag. Num. 18, 17, wo noch die Ziege hinzugefügt ist, entspricht ihm in P. Der Nachtrag soll speciell einschärfen, daß die Abgabe für die Priester gemacht wird. Mit ככתוב בתורה schloß der V. urspr. ab. Das doppelte בית אלהינו läßt die Partie von לכהנים an als Nachtrag zum Nachtrag erscheinen. Die Voranstellung des Objects vor den Infin. mit ל wie öfter in der Chronik [1]). Vielleicht hatte b den Zweck, a mit Eliminirung der Menschenopfer zu ersetzen, und Correctum und Corrigendum ist neben einander stehen geblieben. Vgl. Kosters S. 78 f. und für den entgegengesetzten Standpunkt Geißler S. 41, der hier nicht überzeugt. Stade S. 183 entscheidet kurzer Hand so: „Die Erstgeburten gehören den Priestern (aber nicht ursprünglich!) sie sind also zu lösen (!). Diese letzte Vorschrift findet sich nur in P.“ — **V. 38.** Vgl. meinen Commentar zu Ez. 44, 30. Darnach ist a, meist entsprechend LXX, so herzustellen: ואת ראשית דגנו ותירשנו ויצהרנו נביא לכהנים (vgl. Deut. 18, 4). עריסה und תרומה fehlt in LXX. Auch hier steht Neh. nach LXX nicht auf der Seite des P, sondern auf der des Deut. Alle Beziehungen auf P sind später hineingetragen, wie ich zu Ezech. gezeigt habe. Die Ternmot hält selbst Meyer für Glosse (S. 213). Nachher hat LXX בֵּית הָאוֹצָר statt לִשְׁכֹת, was speciell Priesterzelle ist (vgl. zu V. 39), ebenfalls im Interesse der Priester geändert. Von ומעשׂר an folgt ein Nachtrag, der deutlich angeflickt ist und den Zehnten hineinbringen soll. Ezech. erwähnt ihn nicht; nach Deut. 14, 23 soll der Zehnte des Getreides, Mostes und Öles vor Jahve verzehrt werden; nach V. 28 (vgl. 26, 12) soll alle 3 Jahre ein Zehntel des Ertrages (תבואה) den Leviten, Fremden, Wittwen und Waisen des Ortes des Darbringers gegeben werden; nach Deut. 12, 6. 11 soll es an den Ort gebracht werden, den Jahwe erwählen wird (d. i. zum Tempel in Jerusalem), wobei 12, 7 vorsichtig vermieden wird, das Object „den Zehnten“ zu „esset“ hinzuzusetzen, welches 14, 23 steht; 12, 12 ist vom Essen überhaupt nicht mehr die Rede, sondern nur von einem Sichfreuen vor Jahwe; unvermerkt soll der Standpunkt des P ins Deut.

1) Darnach ist die erste Fußnote auf S. IX meines Daniel zu berichtigen.

hineingetragen werden. Daß der Zehnte den Leviten gegeben wird, ist in unsere Stelle aus Num. 18, 21. 24 hineingetragen; ebenso die schlecht stilisirte Bestimmung in V. 39, daß die Leviten von ihrem Zehnten den Zehnten den Priestern abgeben (Num. 18, 26), wobei sie gar von den Priestern controllirt werden sollen! Auch diese Angaben sind also nicht dafür zu verwerthen, daß Neh. P. berücksichtigt. Daß nach 38 b die Leviten (הלוים ist Glosse) selber den Zehnten erheben, widerspricht dem unmittelbar Vorhergeh., wonach er vom Volk gebracht werden soll, wie Wellhausen gesehen hat; es ist spätere, die Leviten begünstigende Praxis [1]). Lies mit LXX וְעַשְּׂרוּ statt המעשרים. Der durchaus befremdende Ausdruck „in allen unseren Ackerbau-Städten" scheint mir mit Rücksicht auf die Levitenstädte gesetzt zu sein, welche bekanntlich nur P hat. — **V. 39.** Durch den Zusatz „der Sohn Aharons", sollen die Priester scharf von den Leviten geschieden werden, ebenso dadurch, daß sie die Leviten beim Einsammeln des Zehnten controlliren. b ist ein nach P (Num. 18, 26) gemachter Einschub. אל הלשכות fehlt in LXX und ist offenbare Glosse. Luc. drückt es durch *παστοφορια* aus, ebenso LXX zu Ez. 40, 17 und sonst. Vgl. zu Neh. 12, 44. Mal. 3, 10 hat אל בית האוצר, was auch bei Neh. in V. 39 u. 40 die urspr. Lesart ist, welche im Priesterinteresse in V. 39 glossirt und in V. 40 geändert wurde. Der Viehzehnte, den Lev. 27, 32 f. vorschreibt, und den erst 2 Chr. 31, 6 kennt, findet sich sogar in diesen Glossen des Neh. noch nicht (auch nicht Neh. 13, 12), ein Beweis für weit spätere Entstehung des P oder wenigstens dieser Novelle [2]). — **V. 40** bildet ebenfalls ein späteres Anhängsel ebenso wie die ganze Partie von ומעשׂר

1) E. Meyer (S. 209) übersetzt, um dieser Consequenz zu entgehen: Und der Zehnte unserer Äcker gehört den Leviten, so daß ללוים nicht von נביא abhängt, eine Ausflucht, die dadurch hinfällig wird, daß in diesem Fall יִהְיֶה vor ללוים unumgänglich nöthig wäre.

2) Der Chronist, welcher Neh. überarbeitet hat, kann den Vers 2 Chr. 31, 6 noch nicht vorgefunden haben, weil er sonst Neh. darnach corrigirt hätte. Auch nach dem Zusammenhang der Chr. erscheint der V. als Einschub (statt הקדשים ist mit LXX עזים und nachher ויקדשו ליהוה zu lesen und וַיָּבִיאוּ vor מעשׂר einzusetzen, was Kittel im Comm. trotz der Erwähnung von Seiten Bertheaus verschweigt).

in V. 38 an mit allen ihren Reminiscenzen aus P (so auch Berthol.). Die Leviten haben nach V. 39 nicht die תרומה in die Schatzkammer zu bringen, sondern den Zehnten; auch hier liegt eine heimlich angebrachte Rechtserweiterung für die Priester vor. Von der Bewohnung der Zellen sind hier die Leviten ausgeschlossen; anders Ez. 40, 45; 42, 13 ff. nach dem urspr. Text (vgl. meinen Commentar). Oder sind die Leviten im Text des Neh. zwischen den Priestern und Pförtnern ausgefallen? Hinter ושם ist יהיו einzusetzen. Am Schluß lese ich יַעַזְבוּ ohne Wâw, mit הכהנים u. s. w. als Subject. Da diese Bestimmung im Pentateuch fehlt, so ist vielleicht ebendarum corrigirt worden. E. Meyer findet in נעזב eine Beziehung auf 13, 11. Ist dem so, so ist unsere Verordnung eine Folge von dem in c. 13 erzählten Übelstande, nicht aber letzterer ein Rückfall, wie Meyer annimmt. Auch bei dieser Annahme ist יעזבו zu lesen.

## Kap. 11.

**V. 1.** Der Verfasser fühlt sich veranlaßt, als Parallele zu der in die Zeit Zerubbabels versetzten Liste in c. 7 eine Liste der Häupter der Judenschaft zu geben, welche zur Zeit Nehemjas in Jerusalem wohnte. Er entlehnt sie aus 1 Chr. 9 oder vielmehr aus einer beiden Stellen zu Grunde liegenden Liste (vgl. Bertheau zu 1 Chr. 9), zum Teil aus Esr 2 (Neh. 7). Anders Kosters S. 89. V. 1 u. 2 bilden die Einleitung; sie entsprechen Esr 2, 70 (Neh. 7, 72) und 1 Esr 9, 37 (vgl. 5, 45), welches ebenfalls die Einleitung zum Folgenden bildet. Sie gehörten vielleicht urspr. einem anderen Zusammenhang an, wie Guthe annimmt. Vgl. das von mir zu Esr 2, 70 Bemerkte. Statt der Priester, Leviten und eines Teils des Volkes, welche nach dem urspr. Text von Esr 2, 70 in Jerusalem wohnten, werden hier die שׂרים als Einwohner angegeben, womit nur die Priester und Leviten gemeint sein können, ein incorrecter Ausdruck (wie er aber dem Chronisten zuzutrauen ist, vgl. שָׂרֵי קֹדֶשׁ 1 Chr. 24, 5), der die Priester und Leviten als die Häuptlinge

der Stadt erscheinen läßt. Man vergleiche mit dieser Lösung die Erklärung von Bertheau. Stade S. 110 erklärt die שרים für die Beamten, was es nicht bedeutet. Sicher liegt auch hier Fiction und nicht Geschichte vor. Die Landbewohner nehmen nach LXX (ελαβοσαν = לקחו) Loose, d. i. Antheile (הפילו in MT ist nach P Jos. 13, 6; 23, 4 gesetzt). Nur durch diese Lesung wird ein Widerspruch zwischen V. 1 und V. 2 vermieden; denn nach V. 2 siedeln Freiwillige über. Berth. u. Berth. nehmen zwei Klassen an, eine von Unfreiwilligen mit Loosen und eine von Freiwilligen ohne Loose, das bekannte apologetische System der Verdoppelung. Statt להביא erwartet man לָבוֹא. LXX תשע ידות, hinter welchem יֵשְׁבוּ vermißt wird. Statt בערים dürfte nach V. 3 und nach Esr 2, 70, Neh. 7, 73 בעריהם zu schreiben sein. Nicht nur nach dieser Stelle, sondern auch nach 7, 4 und Sach. 8, 4 ff. war damals Jerusalem schwach bevölkert (Sm. S. 22). Anders Neh. 3. — **V. 2.** LXX ויברך und nachher wie es scheint את כל. — **V. 3.** Vgl. zum Folgenden Kosters S. 87 ff. Ich nehme mit Berthol. an, daß b (vgl. das störende בעריהם) ein nach Neh. 7, 72 gemachter Zusatz ist, welcher unsere Stelle mit c. 7 in Übereinstimmung setzen soll. Es ist zu übersetzen: Aber in den Städten Judas hatten sie (bisher) gewohnt. בני ישראל statt ישראל steht unpassend zur Bezeichnung des Volkes (ebenso Esr 8, 25; 10, 1). Die Eintheilung wie Esr 2, Neh. 7, nur daß die Sänger und Wächter ausgefallen sind, obgleich sie in V. 19 u. 22 aufgezählt werden. Dagegen werden hier noch in überflüssiger Weise die Kinder der Knechte Salomos hinzugefügt, welche nach Esr 2, Neh. 7 zu den Netinim gehörten und in den anderen entsprechenden Stellen (auch in 1 Esr) fehlen und in dem folgenden Register nicht berücksichtigt werden. — **V. 4a** ist aus 1 Chr. 9, 3 genommen, nur daß die Söhne Ephraims und Manasses aus begreiflichem Grunde ausgelassen sind. In der Chr. soll durch den Zusatz הראשונים in V. 2 die Liste zu einer vorexilischen gemacht werden, eine offenbare Fälschung. Denselben Zweck hat בראשונה Neh. 7, 5. Demselben Zweck dient auch die Änderung von 1 Chr. 9, 1b in MT, wo LXX hat עִם הַמְגֻלִּים לבבל במעלם, und MT ganz zusammenhangslos ist. V. 3a bildet die urspr. Überschrift unseres Kap. Die

Aufzählung der Söhne der Knechte Salomos (vgl. zu Esr 2, 55) fehlt im folgenden Register, ebenso wie 1 Chr. 9 die Aufzählung der Netinim (vgl. Neh. 11, 21 f.). „Umgekehrt befremdet es, daß in der Überschrift bei Neh. nicht auch die Sänger und Pförtner (vgl. V. 19 u. 17) genannt sind“ (Sm. S. 8). Für die Sänger erklärt sich dies dadurch, daß der Verf. sie mit den Leviten zu identificiren sucht; mit ihnen fielen auch die stets mit ihnen verbundenen Pförtner weg. Sm. bemerkt ferner S. 23: „Es werden hier Häupter genannt, deren Genealogie erst nach einer Reihe von Gliedern auf einzelne Neh. 7 (Esr 2) genannte Namen trifft“. So Shefatja V. 4 (vgl. Esr 2, 4); Hassenu'a V. 9 (vgl. Sena'a Esr 2, 35). Vgl. auch Pashhur (1 Chr. 9, 12 nur 3 Glieder, hier 6) und Immer 11, 12 u. 13 mit ihrer Stellung in Esr 2, 37 f. Sm. scheint dies für historisch zu halten; ich kann nur Fiction des Schriftstellers darin sehen, der die Liste Esr 2, Neh. 7 dadurch antedatiren wollte. Shefatja fehlt 1 Chr. 9 ganz. In 1 Chr. 9, 4 ist am Anfang מִבְּנֵי יְהוּדָה einzusetzen entsprechend Neh. V. 4. עֲתָיָה entspricht עוּתַי in Chr. (LXX *Γωθει*), wo wohl das arb. غوث zu Grunde liegt (Luc. *Αθαρασθας* mit einem anderen Gottesnamen). Statt עֲזִיזָה hat 1 Chr. עַמִּיהוּד (LXX *Σαμμιου*), mit welchem Namen an anderen Stellen (vgl. das Lex.) עַמִּיהוּר wechselt. Vergleicht man den Eigennamen עַמִּיאֵל, so wird klar, daß in עמיהור ebenfalls ein Gottesname steckt, der kaum ein anderer als der ägypt. Horus sein kann. (Vgl. *Αβιουδ* und *Ελιουδ* Matth. 1, 13. 14.) עם ist hier das arab. عَمّ Oheim, was sich auch in anderen hebr. Eigennamen erhalten hat (vgl. das Lex.). LXX macht סַם (Gift) aus עם und entstellt den Götzennamen durch Weglassung des letzten Buchstaben. Doch kann das Σ auch prothetisch sein. Statt der nächsten vier Namen hat 1 Chr drei: עַמְרִי, אִמְרִי und בנימין (Kere falsch בְּנִי und מֶן als selbständige Wörter), LXX zu 1 Chr. nur Einen: *Αμρει*, wie denn einer jener beiden doch wohl durch Dittogr. oder Namenfabrication entstanden ist. בני בני (*υἱοι υἱων*) in LXX zu 1 Chr ist aus מִבְּנֵי entstanden, was Neh. hat. בן בנין in 1 Chr. MT ist als Dittogr. auszuwerfen. In Neh. ist die Genealogie erweitert. Sie weicht gänzlich ab von der Rut 4, 18 ff. gegebenen. Statt

אמריה LXX שְׁמַרְיָה und statt מהללאל (Gen. 5, 12) *Μαλελημ* mit Wechsel der Liquida. Am Schluß des V. hat 1 Chr. passend בן יהודה. — **V. 5.** מַעֲשִׂיָה wird mit עֲשָׂיָה 1 Chr. 9, 5 identificirt, wie denn in Eigennamen öfter derselbe Sinn auf grammatisch verschiedene Weise ausgedrückt wird. Statt כל חזה (vgl. zu 3, 15) LXX *Χαλεα* = כָּלְיָה. חזה dürfte aus dem folgenden חזיה genommen sein. Statt עדיה LXX *Δαλεα* wohl = דְּלָיָה (ein mehrmals vorkommender Name); Al. hat *Αχαια* = אֲחִיָּה, ebenfalls oft vorkommend, nicht durch „mein Bruder ist Jahwe", sondern durch „Bruder Jahwes" zu übersetzen (vgl. den phönic. Namen Achimilk). Statt זכריה LXX *Θηζεια*; Var. *Θηδεια* (תד aus זכר?). Statt השילני (auch 1 Chr. 9, 5) erwartet man שֵׁלָה; vgl. Gen. 38, 5. 11, statt dessen LXX *Σηλωμ* hat. Num. 26, 20 שֵׁלָה und הַשֵּׁלָנִי. Der dritte der am Leben gebliebenen Söhne Judas זֶרַח [1]) (vgl. Gen. 38, 30) ist in Neh. ausgefallen; in 1 Chr. 9, 6 erscheint als sein Nachkomme יְעוּאֵל, statt dessen LXX *Επειηλ* (aus אֱלִיאֵל?) hat. — **V. 6.** Der Verf. scheint unrichtig anzunehmen, daß alle Vorhergehenden Söhne des Pereṣ sind. — **V. 7. Die Benjaminiten.** סַלָּא auch 1 Chr. 9, 7; (vgl. סַלַּי 12, 20 und סַלּוּא Num. 25, 14). Die folgenden Namen weichen meist von Chr. ab. LXX ohne בֶּן vor יועד. Statt פדיה LXX פְּלָאיָה, und statt קוליה *Κοδια* mit dem häufigem Übergang des l in d. Kolaja und Maʿaseja sind Jerem. 29, 21 Väter von Lügenpropheten; vielleicht darum hier in den Stamm Benjamin versetzt; vgl. Jud. c. 19 u. 20. Statt מעשיה LXX *Μαγαηλ* mit anderem Gottesnamen. Statt איתיאל hat א *Σεθιηλ* = שֵׁתִיאֵל? Vgl. den Eigennamen שֵׁת. Über איתיאל vgl. die Commentare zu Prov. 30, 1. Die Namen sind offenbar aus anderen Stellen entlehnt. — **V. 8.** ואחריו גבי סלי ist sicher corrumpirt; Berthol. liest וְאַחֲרֵי גִבּוֹרֵי חַיִל (vgl. V. 14). — **V. 9** fehlt in 1 Chr. הסנואה (die Gehaßte, vgl. 1 Chr. 9, 7; LXX *Ἀσανα* wie MT 7, 38) ist gewiß kein männlicher

1) Die Namen in Gen. 38 scheinen symbolisch zu sein: זֶרַח (Sproß), פֶּרֶץ (vgl. פֶּתֶר רֶחֶם), אוֹנָן (von אָוֶן), שֵׁלָה (Verb. herausziehen), כְּזִיב als Ortsname. עֵר dürfte = עִיר sein (vgl. עִיר und אַחֵר als Eigennamen 1 Chr. 7, 12). שׁוּעַ ist wohl ebenso Correctur von שֶׁמֶשׁ = שׁוּשׁ wie בַּת שׁוּעַ von בַּת שֶׁמֶשׁ.

Personenname; ich fasse es auch hier als verblümte Bezeichnung Jerusalems aus der Unglückszeit (vgl. zu Esr 2, 35). V. 9 b erscheint, mit V. 14 b verglichen, als späterer Zusatz, dessen Bedeutung z. T. richtig von Herzfeld erkannt ist (vgl. Bertheau). Ich möchte seine Annahme dahin modificiren, daß הודויה בן הסנאה, der 1 Chr. 9, 7 als Benjaminit erscheint, in Neh. zu Jehûda, Sohn Jerusalems, gemacht ist, um auch das judäische Element neben dem benjaminitischen in Jerusalem zur Geltung zu bringen. מִשְׁנֶה ganz wie 2 Reg. 25, 18 u. Est. 10, 3 ohne Artikel: der zweite (Aufseher). — **V. 10. Die Priester.** Schr. mit 1 Chr. 9, 10 ויורים ויכין ohne בן, alle drei in der Priesterliste 1 Chr. 24, 7 u. 17 (vgl. 1 Macc. 2, 1). — **V. 11.** Schr. ושׂריה; 1 Chr. 9, 11 hat an seiner Stelle עזריה mit derselben Genealogie (vgl. Bertheau). Unsere Stelle hat die Tendenz, ohne Rücksicht auf die Chronologie mit Seraja das vorexilische „Haupt der Priester“ (2 Reg. 25, 18) einzuschmuggeln, welches hier zwischen die aus Esr 2, Neh. 7 bekannten Priestergeschlechter Jeda'ja (V. 10), Pashhur und Immer (V. 12 u. 13) tritt. Durch נָגִיד בית האלהים (so mit 1 Chr. 9, 11 zu schreiben) wird er versteckt als Hoherpriester bezeichnet. Da der Chronist sah, daß Seraja hier zu spät angesetzt ist, so setzte er Azarja, der auch Esr 2, 2 (vgl. Neh. 7, 7) mit ihm wechselt, statt desselben, zumal da Azarja in der Liste der Nachkommen Eleasars, des Sohnes Aharons, 1 Chr. 5, 30 ff. dreimal und in V. 40 als Vater des Seraja erscheint. Vgl. auch Kosters S 88 f. LXX auch hier wie sonst צָדוֹק. Er erscheint Esr 7, 2 und 2 Sam. 8, 17 als Sohn Ahitubs; dagegen ist hier Merajot eingeschoben, welcher Esr 7, 3 an anderer Stelle steht (LXX Esr 7, 3 *Μαραιωθ*). Die Erwähnung des Zadduk und des Ahitub soll den Seraja hier ebenso wie Esr 7 auf Aharon zurückführen. Beide sind aus den Bb. Sam. u. Reg. bekannt. LXX *Αποβωχ*, vgl. 3, 16 *Αξαβουχ* und LXX Est. 3, 1 *Βουγαιος* mit meinem Commentar). — **V. 12.** LXX מלאכת הבית nach 1 Chr. 9, 13, wo nach Neh. עֲשֵׂי vor מלאכת einzusetzen, und עבדת als priesterliche Correctur auszuscheiden ist, welche zugleich mit dem Corrigendum in den Text gekommen ist. Die Partie von שמנה מאות bis בן vor אמצי ist in LXX ausgefallen. LXX אַמַצְיָה. Die größere Zahl von Zwischengliedern zwischen 'Adaja

und Pashhur bei Neh., verglichen mit 1 Chr. 9, 12 hat die Tendenz, die Zeit des Pashhur, welcher Esr 2 (Neh. 7) erscheint, bis auf die Zeit des Koresh hinaufzurücken. — **V. 13.** Lies nach LXX u. 1 Chr. 9, 13 לבית אבותם. Die Summirung der Einzelposten stimmt nicht zu der Gesammtzahl in der Chr. (vgl. Bertheau). Die Zahl der Priester erscheint, mit der der Judaeer und Benjaminiten in V. 6 u. 8 verglichen, als ungewöhnlich hoch, noch weit mehr nach der Ziffer der Chr. (9, 13). Damit ist die gleichfalls hohe Zahl der Priester Esr 2, 36—38 zu vergleichen. Statt מַעֲשַׂי (opus Jahwae) 1 Chr. 9, 12 hat Neh. LXX עֲמַסַי oder עֲמַשַׂי (Jahwe portat); beide Schreibungen sind in MT vermischt. Statt עֲזַרְיֵאל LXX עֶזְרִיאֵל, 1 Chr. 9, 12 עֲדָיֵאל. Der Rest des V. mit der Zurückführung auf Immer fehlt in LXX. Statt אַחְזַי (= אֲחַזְיָה) hat 1 Chr. 9, 12 יַחְזֵרָה, wo יחז aus יאחז zusammengezogen sein dürfte; Rah ist aus יָה verderbt oder der ägypt. Gott, der in Neh. in Jahwe umgewandelt wurde. LXX zu 1 Chr. hat *Ιεδειος* = ידעיה. Vor בן מְשִׁלֵּמוֹת hat 1 Chr. 9, 12 noch בן מְשֻׁלָּם; beide urspr. identisch, wie öfter nebeneinander stehende, einander ähnliche Eigennamen; in מְשֻׁלָּם (auch V. 11) ist der Gottesname (die ägypt. Göttin Mut[1]) gestrichen und darum das part. pass. gesetzt. Vgl. das zu 10, 21 Bemerkte. — **V. 14.** LXX וְאָחִיו. Statt זבדיאל LXX *Βαδιηλ* = עֶבֶד אֵל (vgl. den punischen Namen Bodostor = עבד עשתרת). Das seltsame בן הגדולים fehlt in LXX; es steckt wohl ein Eigenname (גְּדַלְיָה?) darin. — **V. 15. Die Leviten.** Vgl. 1 Chr 9, 14—16 und Kosters S. 87—89. Bertheau sagt zu 1 Chr. 9, 16 mit Recht, daß Listen von Priester- und Levitenklassen vorliegen, welche für alle Zeiten passen. עַזְרִיקָם enthält ebenso einen Gottesnamen wie עֶזְרִיאֵל in LXX zu V. 13; vgl. den Eigennamen אֶחְרִיקָם. LXX (mit Correctur des Gottesnamens) *Εζρει* = עֶזְרִי oder עֶזְרִיָּה. Vgl. den Artikel über בוז in meiner Schrift über die Eigennamen. Zu dem in LXX fehlenden חשביה vgl. das vorhergeh. חשוב und das zu V. 13 Bemerkte. בן בוני ist nach Bertheau aus (מְרָרִי) מן בני 1 Chr.

---

1) Vgl. 1 Chr. 12, 20, wo MT אֱלִיהוּא hat an Stelle von *Ελιμουθ* der LXX. Ist es hier nicht klar, daß in MT ein heidnischer Gottesname durch Correctur beseitigt ist?

9, 14 entstanden; es fehlt ebenso wie der ganze 16. und der größte Teil des 17. V. in LXX. Darnach sind später Zusätze gemacht worden. — **V. 16** scheint ein Zusatz zu sein, welcher spätere Zustände antedatiren soll. Er fehlt auch in 1 Chr. Über „die äußeren Geschäfte“ giebt Bertheau zu 1 Chr. 26, 29 Vermuthungen. Die Angabe der speziellen, auf die Häupter der Leviten zurückgeführten Beschäftigung, welche auch in V. 17 erscheint, aber in V. 15 und 1 Chr. 9 fehlt, ist ein Zeichen späteren Einschubs. — **V. 17.** Die Partie von בן זברי bis מאחיו fehlt in LXX, ebenso meist in 1 Chr. 9, welche davon nur בַּקְבָּקָר (statt בַּקְבַּקְיָה) und nachher מתניה בן מיכא בן זִכְרִי בן אסף (also in anderer Reihenfolge als Neh.) hat. בקבוקיה ist ursprünglich („Ausleerung“, d. i. Verheerung Jahwes, Name aus der Unglückszeit; derselbe Name neben Mattanja 12, 25). 1 Chr. ist חֶרֶשׁ und גָּלָל eigentümlich; daneben in Chr. V. 16 בֶּן גָּלָל, den auch Neh. hat. Neh. (MT, nicht LXX Vat.) und 1 Chr. construiren besondere Sängersippen unter den Leviten, welche auf die bekannten Psalmisten Asaf und Jedutun zurückgeführt werden, von welchen letzterer in den Überschriften der Psalmen gar keine Person, sondern eine Musikweise ist (Ps. 39, 1 ist ebenso wie Ps. 62, 1 u. 77, 1 עַל statt לְ zu setzen) und erst vom Chronisten zu einer Person gemacht worden ist. Ebenso erscheint Asaf 1 Chr. 16, 5 u. 7 unter den Leviten. Dagegen werden 1 Chr. 25, 1 Asaf, Heman und Jedutun als Stammväter der Sänger Davids hingestellt, welche von den Leviten (c. 23) gesondert sind (15, 19 hat Etan statt Jedutun). Da in Chr. also über die Zugehörigkeit der Sänger zu den Leviten verschiedene Anschauungen herrschen, wird man annehmen müssen, daß die Darstellung der Sänger als Leviten in der Chr. und wohl auch im B. Neh. später eingeschoben ist. Ein Nachkomme des Asaf erscheint V. 22 sogar als Aufseher der Leviten. Über Mattanja vgl. Kosters S. 88. In MT ist mit LXX Al. (*αρχηγος του αινου*) und Vulg. רֹאשׁ הַתְּהִלָּה zu lesen. יְהוּדָה (und יְהוּדָה Esr 3, 9, Neh. 12, 8) ist ebenso wie הוֹדַוְיָה Esr 2, 40, הוֹדִיָּה Neh. 8, 7; 10, 11 aus der Psalmenphrase הודו ליהוה zurechtgemacht. Lies ויהודה. Vulg. las: תראשׁ לַתְּהִלָּה וְלַתּוֹדָה בַּתְּפִלָּה. In MT soll durch יהודה לתפלה eine besondere Klasse constituirt werden. Durch das seltsame משׁנה מאחיו wird בקבקיה

herabgesetzt (vgl. V. 9). עֹבַדְיָה 1 Chr. 9, 16 = עַבְדָּא bei Neh. (Vat. Ωβηβ = עֵבֶד). Statt שְׁמַעְיָה 1 Chr. שְׁמוּעַ, LXX Σαμουει (שְׁמוּעֵיָה). בן גלל בן ידותון fehlt in LXX, und damit fällt die Zurückführung auf den Sänger fort, welche sich dadurch als späteren Zusatz ausweist. Zu גלל vgl. das arab. جَلَلٌ; der Gottesname ist zu ergänzen. 1 Chr. 9, 16 wird noch ein Levit aus Netofa genannt, der in Neh., um nur Leviten aus Jerusalem aufzuzählen, wegfällt. 1 Chr. 9, 17—33 hat noch speciellere Bestimmungen über die Beschäftigung der Priester, Leviten, Pförtner und Sänger, die unvermerkt coordinirt werden. — **V. 18.** Die Zahl der Leviten ist, mit der der Priester verglichen, zu klein. Ebenso Esr. 2, 40. — **V. 19. Die Thorwächter.** Nach Ez. 44, 11 haben die Leviten die Wache an den Thoren des Tempels; 1 Chr. 9, 17 ff. erscheinen die Pförtner als ein besonderer Stand; doch scheinen sie hier (vgl. zu Neh. V. 22) sowie 2 Chr. 23, 4; 31, 14 zu den Leviten gerechnet zu werden, ebenso wie das B. Neh. die Sänger zu Leviten macht. Noch deutlicher werden die Pförtner 1 Chr. 9, 26 Neh. 12, 25 zu Leviten gemacht. Die Namen ʿAḳûb und Ṭalmon finden sich fast überall, wo die Pförtner erwähnt werden (Esr 2, 42; Neh. 12, 25; 1 Chr 9, 17) und beweisen schlagend, daß wir es hier mit Pförtnerklassen zu thun haben. Das läßt auch einen Schluß auf die Sänger, Leviten und Priester zu. Das sehr überflüssige השמרים בשערים fehlt in LXX. Außer den beiden hier genannten Pförtnern hat Esr 2, 42 noch Aṭer, Shallum und Chaṭiṭa, Esr 10, 24 Shallum und Uri, Neh. 12, 25 Meshullam (= Shallum) und (mit Vermischung von Pförtnern und Leviten) drei, die an unserer Stelle unter den Leviten genannt werden, 1 Chr 9, 17 Shallum und Achiman[1]). Ganz weicht ab die Liste der Pförtner 1 Chr. 26, wo V. 1 מְשֶׁלֶמְיָהוּ (vgl. 9, 21) statt Shallum zu stehen scheint. Er wird 1 Chr 26, 1 (vgl. 1 Chr. 9, 19) von Korach abgeleitet, auf den auch eine bekannte Dichterfamilie in den Psalmen zurückgeführt wird, ebenso der Levit Korach Num. 16. E. Meyer nimmt vielleicht mit Recht an, daß P Ex 6, 21 die Korachiten, einen

1) In מַךְ steckt ein Gottesname; vgl. den ägypt. Gott Min bei Erman, ägypt. Religion S. 21 u. 59.

nach Gen. 36, 5. 14 urspr. edomitischen Stamm, unter die Nachkommen Levis einschmuggelt (vgl. damit die dreimalige Erwähnung der Abstammung der Pförtner von Korach 1 Chr. 9, 19). Vgl. die Namen Talmai und Achiman als Söhne ʿAnaks, also als Nicht-Israeliten Jos. 15, 14. 1 Chr. 9, 23—29 giebt einen Nachtrag über den Dienst der Pförtner, der offenbar späterer Zusatz ist. Dieselben erscheinen 1 Chr. 9, 22 als von David und Salomo eingesetzt. Die Ziffer Neh. 11, 19 differirt von 1 Chr. 9, 22 (vgl. Neh. 7, 45). Bertheau versucht auszugleichen. Vgl. Kosters S. 89. — **V. 20** fehlt in LXX. Er ist nach Esr 2, 70 hergestellt und steht an falscher Stelle; er sollte auf V. 24 folgen. הכהנים הלוים ist späterer Zusatz, welcher veranlaßt hat, daß der V. hierher gesetzt wurde. Auch **V. 21** fehlt mit Recht in LXX; denn V. 22 schließt sich an V. 18 an, und V. 21 ist nach Esr 2, 43 ff. (Neh. 7, 46 ff.) sowie nach Neh. 3, 26 hergestellt, um auch die Netinim anzubringen. Aus der größeren Liste in Esr 2, 43 ff. sind die zwei ersten zu Häuptern gemacht. Denn daß גשפה = חשופה Esr 2, 43 ist, hat Bertheau gesehen. — **V. 22.** Die Stellung des V. in LXX unmittelbar hinter V. 19 scheint anzudeuten, daß der Verf. die Pförtner zu den Leviten rechnet. *Οξει* in LXX ist vor *υἱος Βανει* zu setzen. Die Namen (בְּנִי = בִּנּוּי in V. 15) sind m. A. ʿUzzis aus V. 15—17 genommen mit willkürlich zusammengestellter, offenbar fingirter Genealogie. b ist eng mit a zu verbinden und scheint die Tendenz zu haben, einen Sänger zum Vorsteher der Leviten zu machen, während in Kap. 7 und z. T. auch in der Chr. die Sänger noch nicht zu den Leviten gerechnet werden. Vgl. zu V. 17. לנגד מלאכת statt למלאכת ist ein ungeschickter, kaum zu verstehender Ausdruck. — **V. 23.** Was 1 Chr. 25, 1 u. 2 David zuschreibt, wird hier ganz unpassend auf den Perserkönig übertragen (b fehlt im Vat.). Nach LXX Al. (wo *διεμειναν* und *ἑκαστος* ohne *ἡμερας* zu schreiben ist) ist b etwa so herzustellen: ויקומו על השירים כל אחד ביומו. Aus ויקומו ist ואמנה des MT entstellt. Man vgl. die Erklärungen von אמנה bei Berth., Berth. und Sgfrd. — **V. 24** ist 1 Chr. 18, 17 (einer chronistischen Correctur von 2 Sam. 8, 18) nachgebildet, so daß auch hier Davids Haushaltung nach Chr. für die des Perserkönigs zu Grunde liegt.

LXX א schreibt *Βαξησαβεηλ* mit Vertauschung von m und b; *βεηλ* ist im Vat. gestrichen. MT macht ihn durch Zerach (Gen. 38, 30) zum Nachkommen Judas. מבני זרח בן יהודה fehlt in LXX. ליד המלך ist wörtlich aus Chr. genommen. לכל דבר לעם ist eine unmögliche Construction. Pesh. ganz frei: Er war Gebieter über Alles was der König sagte. — **V. 25a** ist incorrect, wiewohl auch LXX den MT hat. Ich lese am Anfang וְאֵלֶּה (nachher wäre besser חצריהם בשדות). Es sind die Niederlassungen in der unmittelbaren Nähe Jerusalems gemeint; die entfernteren Städte sind später eingesetzt. Daß starke Zusätze gemacht sind, geht daraus hervor, daß LXX viel weniger Ortschaften hat als MT. Ich stimme fast Allem zu, was Bertholet zu V. 25—36, besonders auf S. 84 bemerkt. Vgl. auch Smend S. 8f. Auch die Liste der LXX ist für die Colonie noch viel zu weit ausgedehnt, ausgedehnter als die Neh. 7, 25—34 und Neh. 3 gegebene, und bezieht sich auf eine weit spätere Zeit. Vgl. Kosters S. 90. Von den Städten Judas hat LXX bloß Kirjat-Arbaʿ (so ohne Artikel zu schreiben), Jeshuʿa, Beersheba und Lakish, von den Städten Benjamins bloß Gebaʿ (= *Γαλα*) und Mikmash. „Aber die Besonderung der Ansiedelungen nach den Stämmen Juda und Benjamin ist eine unhistor. Fiction, da nach dem Exil eine Scheidung der Stämme nicht mehr durchgeführt werden konnte“ (Sgfr.). — **V. 25b—30.** Es ist das ganze Gebiet angegeben, welches die Juden in der makkabäischen Zeit bewohnten. Über die einzelnen Ortschaften und ihr Verhältniß zu den im B. Josua angeführten, woher alle Städte Judas genommen sind, vgl. Bertheau. Man scheint absichtlich entferntere liegende Orte eingesetzt zu haben. קרית ארבע (so!) statt חֶבְרוֹן ist affectirte Alterthümelei [1]). Dibon

1) Bei diesem Namen, der nach Jos. 14, 15; Jud. 1, 10 ein uralter ist, steigt der Verdacht auf, daß gerade die jüngsten Schriften des A. T. **künstliche Archaismen** enthalten, welche den Zweck haben, die Schriften als besonders alt erscheinen zu lassen. So Kirjat-arba, ferner Lûz für Betel, Kirjat-Baʿal für Kirjat-Jearim (Jos. 18, 13. 14) bei P, ferner הוּא statt הִיא, נער statt נערה im Pent. (nicht im Samar.), יְבוּסִי statt ירושלמי Sach. 9, 7, ferner im B. Rut die Formen תִּקְטְלִין und תִּקָּטְלִי als 2. P. sing. fem. und שַׁדַּי (ohne אֵל) als Gottes-

steht durch Verwechselung mit dem moabit. Dibon statt Dimona (Jos. 15, 22). יְשׁוּעַ (Luc. Σουα) was im B. Josua nicht vorkommt, dürfte aus שְׁמַע Jos. 15, 26 (beide stehen unmittelbar vor מוֹלָדָה), und מְכוֹנָה (Luc. Μαμη) aus מַדְמַנָּה, was in Jos. 15, 31 ebenso wie hier auf צִקְלַג folgt, entstellt sein. Mit חצר שׁוּעָל vgl. אֶרֶץ שׁוּעָל 1 Sam. 13, 17, ferner die phönicischen Colonien Carseoli und Carsulae (= Fuchsstadt) in Italien und ʿIr-shilibtu in der Prisma-Inschrift des Sanherib Col. IV Z. 53, und dazu die Füchse des Simson, deren Treiben durch die Felder urspr. einen heidnischen Cultusact darstellt. Daß Judaeer zur Zeit des Nehemja bis nach Hebron und Beershaba siedelten, ist eine grobe Fälschung und widerspricht dem aus den in c. 7 (Esr 2) angegebenen Orten sich ergebenden Umfang der Colonie. Hebron ist 1 Macc. 5, 65 im Besitz der Edomiter, welchen es erst Judas Makkabi entriß (vgl. für die Ausdehnung von Idumaea 1 Macc. 4, 15. 29). Daß die Edomiter durch die Perser für die Zeit Nehemjas zurückgedrängt und später wieder vorgedrungen seien (Sm. S. 24), ist eine durch nichts zu begründende Ausflucht der Verlegenheit. Ebenso erscheint Lod (Lydda) 1 Macc. 11, 34 als eine erst in der maccab. Zeit aus dem Besitz der Samaritaner in den der Juden übergegangene Stadt; vielleicht erklärt sich daraus, daß es Esr 2, 33 im Nachtrag steht. Wellhausen sagt mit Recht: Exulanten aus Lod und Ono hat es nie gegeben. — **V. 31—35.** Auch über die Ortschaften Benjamins vgl. Bertheau S. 323 f. und Berthol. S. 83. Lies in V. 31 בְּגֶבַע. Bethel, urspr. Hauptcultusstätte des Reiches Efraim, erscheint auch bei P (Jos. 18, 22; vgl. Dillmann) als benjaminitisch, wahrscheinlich weil es nach dem Untergang des Zehnstämmereiches vom Reich Juda annectirt worden war. Vielleicht gilt dasselbe von Rama (vgl. Jos. 18, 25, doch siehe Dillmann). חצור ist corrumpirt aus בעל חצור. Die beiden im A. T. sonst nicht vorkommenden und darum wohl ebenso wie Lod und Ono nachexilischen Orte עניה und נבלט (letzteres ein assyr. Name mit Wegfall des Gottesnamens) lassen sich noch heute nachweisen (vgl.

name (auch im B. Hiob), sogar יְעָרִים von puellis (vgl. das Lex.) ferner in 1 Chr. 9, 22 רְאֵה (vgl. 2 Chr. 16, 7), מַחֲנֵה יהוה V. 19. Hengstenberg u. Genossen begründen damit wirklich das hohe Alter dieser Schriften, besonders des P.

Gesen. Lex.). „Das Thal der Zimmerer“ (V. 35) wird 1 Chr. 4, 14 mit dem Stamm Juda in Verbindung gebracht“ (Sm.), während es hier in V. 35 als benjaminitisch erscheint, worin ich nicht mit Sm. ein Verwischen des Stammesunterschiedes, sondern tendenziöse Änderung des Chronisten sehe. Daß so wichtige Orte wie Jericho, Gibeon, Mizpah, Gilgal, Bethlehem ausgelassen werden, ist vielleicht geschehen, um die Fiction aufrecht zu erhalten, daß חצרים בשדות (V. 25) aufgezählt werden, was dessenungeachtet schlecht gelungen ist. Die Liste ist ein seltenes Beispiel von Verderbtheit und Unglaubwürdigkeit. Stade S. 111 hält sie für historisch! Sm.: Der Stamm Benjamin wird in Esr-Neh. unterdrückt; es ist fast durchweg nur vom Haus oder Volk oder Land Juda die Rede; von Benjamin nur Esr 1, 5; 4, 1; 10, 9. — **V. 36** hat LXX ebenso gelesen wie MT. Luc.: ביהודה ובנימין, was mir Erleichterung zu sein scheint. Der Verf. scheint zu sagen, daß Teile des Stammes Levi, welcher urspr. seinen Sitz im Stamm Juda hatte, zum Stamm Benjamin kamen, wohl weil dieser Stamm vom Reich Juda annectirt war und mit ihm schon vor dem Exil eine Einheit bildete (so auch Bertheau). Darnach dürfte etwa בְּאֹ vor מחלקות einzusetzen sein (so nach De Wettes Übersetzung). Aus dem Ausdruck מחלקות יהודה geht hervor, daß die Leviten nach ihrer Auflösung als Stamm (Gen. 49, 7) sich im Stamm Juda niederließen und zu diesem gerechnet wurden.

## Kap. 12.

Vgl. die Einleitung von Künen S. 182 und das von mir zu Kap. 10 Bemerkte. Künen hat Recht, wenn er sagt, daß in MT (besonders in V. 22—26) eine aussichtslose Verwirrung herrscht. Die Priester- und Levitenliste V. 1—9 ist ebensowenig aus der Zeit Zerubbabels wie die in c. 7 (Esr 2). Während c. 7, 39—42 vier Priester genannt sind, giebt LXX zu Neh. 12, 1. 2 sechs: חטוש fehlt, und mit שכניה schließt die Liste. In V. 12—14 hat LXX fünf (bloß bis מלוכי = מלך in V. 2). Die Namen der LXX stimmen nur zum Teil mit MT überein

(s. weiter unten). Die Liste der Priester ist von MT erweitert, um die Zahl auf 22 (urspr. wohl auf 24 wie 1 Chr. 24) zu bringen (vgl. die 21 in c. 10). Von den Namen finden sich 7—8 unter den Priesterklassen 1 Chr. 24 (vgl. Bertheau S. 294) und sind wohl daher genommen. Berthol. nimmt an, daß die Liste V. 1—7 aus der Liste V. 12—21 abstrahirt ist, wo die Namen (bis auf Chattush) als Priesterklassen aus der Zeit des Hohenpriesters Jojakim erscheinen; ich urteile im Nachstehenden anders (vgl. zu V. 12—21). Die Liste V. 1—7 nach LXX scheint entstanden zu sein, als die Liste Esr 2 noch nicht wie die unsrige auf die Zeit Zerubbabels antedatirt war; denn nicht nur in der Zahl, sondern auch in den Namen weichen diese Listen von einander ab. Erst unter den Namen, welche MT hinzugesetzt hat, finden sich aus Esr 2 Jedaja V. 7 und Charîm V. 15 (= Rechûm V. 3), Pashchur und Immer aber überhaupt nicht. Setzt man diese beiden hinzu, so ergeben sich in MT 24 ebenso wie 1 Chr 24, wo Immer (V. 14), aber nicht Pashchur vorkommt. Letzterer steht Neh. 10, 4; 11, 12. Von den anderen Priesterlisten (Neh. 10, 2—8 und 11, 10—14) stimmt die in Neh. 10 am meisten mit der unsrigen überein und hat großentheils dieselbe Reihenfolge; über das Nähere vgl. Bertheau zu Kap. 10. Statt ʿEzra in V. 1 hat 10, 3 ʿAzarja (Pesh. ʿAzriel); der Sofer hat 12, 1 den bekannten Esra hineingesetzt, aber in seiner inconsequenten Manier diese Correctur 10, 3 unterlassen. Statt אֲמַרְיָה hat V. 12 מְרָיָה, LXX *Μαρία* = מַרְיָה. (Vgl. zu 10, 4.) Statt מַלּוּךְ V. 14 מְלִיכוּ (Kerê מְלִיכִי, LXX מַלּוּךְ. C. 10, 4 u. 5 stehen Malkijja und Malluch als 2 Personen neben einander. Statt שכניה (so 1 Chr. 24, 11) steht V. 14 (wie auch an anderen Stellen) falsch שְׁבַנְיָה, statt רְחוּם V. 3 steht in V. 15 חָרִים (vgl. 1 Chr. 24, 8; Esr 2, 39), statt מעדיה steht V. 17 מוֹעַדְיָה, dagegen Luc. in V. 5, und Neh. 10, 9, 1 Chr. 24, 18 מַעַזְיָהוּ (Luc. V. 17 *Μασαι*). Statt בלגה steht 10, 9 בִּלְגַּי, statt מרמות V. 15 מְרִיּוֹת, aber Luc. auch hier *Μαριμωθ*, statt עֵדוֹ V. 16 עֲדָיָא, Luc. u. Al. *Αδαιας*, wohl aus עֲבַדְיָהוּ zusammengezogen (vgl. 10, 6, wo der damit gleichbedeutende ʿObadja ebenfalls auf Meremot folgt). Statt גִּנְּתוֹי hat V. 16 גִּנְּתוֹן, ebenso 10, 7, Luc. *Γενναθωθ* (= עֲנָתוֹת? vgl. zu 10, 7). Statt מִיָּמִין A בִּנְיָמִין (vgl. zu 10, 8). Abijja

auch 10, 8; Chilkijja 8, 4. Der doppelte, aus Esr 2, 36 genommene Jeda'ja (V. 6 u. 7) steht auch in V. 19 u. 21 doppelt; er fehlt Neh. 10 ganz. Luc. hat beidemal statt desselben הוֹדַוְיָה, was sonst Levitenname ist. Statt סַלּוּ (auch 11, 7, aber nicht als Priester) V. 20 סַלַּי, LXX und Luc. *Σαλουαι* = סַלּוּיָה (vgl. סֶלָה u. הוֹדַוְיָה. Zu עָמוֹק vgl. das assyr. *imḳu* (weise). — **V. 8 u. 9. Die Leviten.** Über das Verhältniß zu den Levitenlisten vgl. Bertheau. Die ersten drei (Jeshu'a, Binnui, Kadmiel) in derselben Reihenfolge auch 10, 10; V. 24 hat aber statt derselben יֵשׁוּעַ בֶּן קַדְמִיאֵל (LXX ובני קדמיאל), Pesh. hat in V. 8 וּבָנִי statt בִּנּוּי gelesen. Man sieht, wie zweifelhaft בִּנּוּי als Eigenname ist. Vgl. zu V. 24 und zu 10, 10. Sherebja V. 8 und Chashabja V. 24 sind nach Esr 8, 18 f. erst unter Esra gekommen; sie können also nicht Zeitgenossen Zerubbabels sein; wahrscheinlich liegen auch hier Geschlechter vor, die für alle Zeiten passen. הוֹדַוְיָה = יהודה (so) Esr 2, 40 (vgl. zu Neh. 10, 14). Lies in V. 8 mit Luc. עַל הַגִּדּוֹת; *επι των χειρων* der LXX beruht auf der falschen Vocalisirung עַל הַיָּדוֹת, was unmögliches Hebräisch wäre. Mattanja hat auch 11, 17 ein musikalisches Amt; also herrscht auch hier die Tendenz, die Sänger unter die Leviten zu subsumiren. V. 9 fehlt außer dem letzten Wort in LXX. Er ist späterer Zusatz, der den Wechselgesang einführen soll. Lies mit Luc. (*ανεκρουοντο*) וְעָנוּ. לִמְשִׁמְרוֹתָם (so!) ist mit LXX besser an den Schluß von V. 8 zu setzen; es ist durch den Einschub von V. 9 an eine falsche Stelle gekommen. Bakbukja fügt sich nicht in die Construction, wenn man וְעָנוּ liest; er wurde aus 11, 17 (als מִשְׁנֶה) eingesetzt, als עָנִי als Person gefaßt wurde. — **V. 10 u. 11.** Der hier genannte Jeshu'a, der Ahn der folgenden Hohenpriester, muß von dem Verf., besonders nach dem Text der LXX, mit dem in V. 8 genannten Leviten als identisch gedacht sein (vgl. 7, 43; 10, 10). Nur mit dieser Beziehung erklärt sich die hier gegebene Aufzählung der Hohenpriester, welche sonst in der Luft schweben würde. Es kann nur angenommen werden, daß der Redactor, welcher V. 10 u. 11 hinzusetzte, die beiden Jeshua, den in V. 1 und den in V. 8, also das Haupt der Priester und das Haupt der Leviten, verwechselt hat. Gegen die damalige Geltung des P spricht, daß

der Titel Hoherpriester in Esr-Neh. überall außer Neh. 3, 1. 20 u. 13, 28 (letztere Stelle ist Nachtrag) vermieden wird. Unsere Liste setzt die Hohepriesterliste 1 Chr. 5, 27—41 fort (Bertheau). הוליד ist Ausdruck des P und rührt wohl vom Chronisten her. Statt יונתן ist nach V. 22 u. 23 יוחנן zu lesen. — **V. 12—21.** אָחִיו in LXX könnte aus חָיוּ des MT verlesen sein; doch hat Luc. חיו אחיו הכהנים, wonach אחיו in MT in hohepriesterlichem Interesse gestrichen zu sein scheint. Es ist doch allein angemessen, daß, wenn in V. 1—7 Priester aus der Zeit Zerubbabels und Jeshuas genannt sind, aus der Zeit Jojakims ebenfalls Priester genannt werden. Auch in V. 24 folgen nicht Oberhäupter der Leviten, wie die Glosse in V. 22 u. 23 besagt, sondern fast dieselben Namen aus der Zeit des Eljashib, Jochanan (und Jaddua nach V. 22) wie die aus der Zeit Zerubbabels in V. 8 u. 9. Darum scheint das V. 12 asyndetisch stehende ראשי האבות hier wie in V. 22—24 späterer Zusatz zu sein, welcher die Namen V. 1—9 als Geschlechter bezeichnet, um sie auch für spätere Zeiten anwendbar zu machen. Bei den Leviten kann darüber kein Zweifel sein aus dem oben angegebenen Grunde der Identität der Namen (ohne Angabe von Obersten); mit der Priesterliste muß es sich ebenso verhalten. Später suchte man die ursprünglich identischen Priesternamen dadurch zu differenziren, daß man besondere Priester als Stammhäupter aus der Zeit Jojakims hinzusetzte, von welchen מְרָיָה aus שְׂרָיָה und קַלַּי aus סַלַּי hergestellt zu sein scheinen. Die anderen kommen meist so häufig vor, daß sie schnell bei der Hand waren; חִלְקִי ist aus חִלְקִיָּה (V. 21) und פְּלַטִי aus פְּלַטְיָה 10, 23 (LXX *Φαλτιας*) עֵבֶר aus עֵבֶד Esr 8, 6 und עַדְנָא aus עַדְנָה Esr 10, 30 mit geringer Änderung differenzirt. Bei den Leviten unterblieb die Durchführung der Stammhäupter. In MT fehlt der Ersatzmann noch bei מִימִין, in LXX bei *Ιερεμια* und *Μαλουχ*. Chattush (V. 2) fehlt in V. 12—22 sowohl in MT wie in LXX. Derselbe 10, 5 als Priester und Esr 8, 2 unter den Söhnen Davids. (Da 1 Chr. 3, 1 Daniel als Sohn Davids erscheint, so dürfte Esra 8, 2. 3 eine Umstellung von Chattush und Daniel nöthig sein.) In LXX sind V. 14 b—V. 21 ausgefallen, was, abgesehen von שכניה in V. 3, dem Ausfall von V. 4—6 entspricht. — **V. 22 u. 23.** Es folgt die Aufzählung

der (ראשׁי האבות der) Leviten, zu welchen in V. 22 von unkundiger Seite והכהנים hinzugesetzt wurde. הלוים am Anfang sieht aus wie eine Überschrift, ebenso בני לוי in V. 23. Eine Incongruenz liegt darin, daß die Stammhäupter der Priester aus der Zeit Jojakims, die der Leviten aber nach V. 22 aus der Zeit der Hohenpriester von Eljashib bis Jaddu'a und nach V. 23 bis Jochanan gegeben werden, was wieder unter einander nicht stimmt. Der total verderbte 22. V. läuft dem 23. parallel und ist eine Dublette desselben. Aus V. 22 ist בימי אלישיב in V. 23 vor ועד einzusetzen. Ganz 22 b ist späterer Zusatz. Auch כתובים ראשׁי אבות in V. 22 u. 23, was in V. 22 nicht zu construiren ist, ist später hinzugesetzt, um die genannten Leviten wie vorher die Priester zu Stammhäuptern zu machen. LXX בּמלכוּת. „Darius der Perser", wie statt des gebräuchlichen מֶלֶךְ פָּרָס im Text steht, ist hier Zeitgenosse Jaddu'as und Alexanders des Gr.; es kann also nur Darius Kodomannus gemeint sein, in dessen Zeit der Vers geschrieben sein muß. Die Hinweisung auf die דברי הימים ist historisch ebenso werthlos wie die Hinweisungen auf die Geschichtsquellen in der Chr. E. Meyer weiß freilich (woher?), daß dies Buch um 330 und zwar zum Teil aramäisch geschrieben wurde. Er giebt S. 204 f. eine Inhaltsangabe! — **V. 24.** „Während V. 12—21 die Häupter der V. 1—7 aufgezählten Priestergeschlechter angegeben werden, erscheinen hier wiederum nur die Levitengeschlechter selbst" (Sm. S. 10). Sie werden aber als ראשׁי אבות bezeichnet wie die Häupter der Priestergeschlechter. Daß die Fiction der ראשׁי האבות nur bei den Priestern, nicht auch bei den Leviten durchgeführt ist, ist bezeichnend für die Nachlässigkeit der Soferim. Aus den ראשׁי אבות in V. 22 u. 23 werden in V. 24 einfache ראשׁים gemacht. Es herrscht eine Zerfahrenheit ohne Gleichen. LXX Ἀβια statt חשׁביה, ferner וּבְנֵי statt בֶּן; doch ist wohl בני ohne Waw zu lesen, denn Kadmiel scheint das Oberhaupt zu sein (vgl. zu 10, 10); in V. 8 ist falsch בְּנוּי vocalisiert. V. 8 dürfte nach unserem V. so herzustellen sein: ישׁוע ושׁרביה בני קדמיאל ויהודה וגו׳. להלל scheint Glosse zu להודות zu sein. Vulg. per vices suas statt לנגדם. *Εφημερια* der LXX ist nicht = מִשְׁמָר (MT), sondern = מִשְׁמֶרֶת, wie zweimal zu lesen ist. LXX אֶל statt

לְעֻמַּת (letzteres nach 1 Chr. 26, 16). Der V. ist ganz chronistisch; vgl. die Nachweise bei Bertheau und bei Kosters S. 91 f. — **V. 25** fehlt m. A. der beiden letzten Wörter in LXX ebenso wie aus der ersten Levitenliste V. 9 in LXX fehlt. Die in ihm gegebenen Namen bilden einen offenbaren Nachtrag; denn mit V. 24 war die Aufzählung abgeschlossen. Über das Verhältniß der Namen zu V. 8 und zu 11, 17 und zur Chr. vgl. Bertheau. Hinter ועבדיה (so!) ist nach 11, 17 המשוררים einzusetzen und nachher ומשלם und (mit Umstellung) השוערים השמרים zu schreiben. Statt מְשֶׁלֶם hat Esr 2, 42; 10, 24 שַׁלּוּם. Der Redactor sucht auch hier die Sänger und Pförtner zu Leviten zu machen. Statt des unverständlichen באספי (LXX las בְּאַסְפִּי) lese ich nach 1 Chr. 9, 19 בְּסַפֵּי, was sich nach LXX an V. 26 anschließt, wo in LXX אלה fehlt. Das würde zu Ez. 44, 11 stimmen, wonach die Leviten selbst die Wache versehen. — **V. 26.** Merkwürdiger Weise hat Pesh. Nechemîl statt Nechemja, so daß selbst in diesem allgemein bekannten Namen die Gottesnamen vertauscht sind. הפחה fehlt in LXX; es ist hinzugesetzt, um dem Nehemja ebenso wie dem Esra einen Titel zu geben. Esra ist, weil er, abweichend von dem sonstigen Brauch, hinter Nehemja steht, noch später als dieser hinzugesetzt. Jojakim scheint statt Eljashib gesetzt zu sein, um die Levitenliste ebenso wie die Priesterliste V. 12 ff. auf die Zeit des Jojakim zurückzudatieren. Für diesen Fall müßten V. 22 u. 23 als spätere Einschübe angesehen werden, wie denn in der That V. 24 neu ansetzt. Die Annahme der Gleichzeitigkeit von Jojakim und Nehemja ist eine starke Nachlässigkeit. „In V. 26 ist von der Zeit Esras und Nehemjas als einer längst vergangenen die Rede“ (Sm. S. 10). — **V. 27.** Pesh: „als die Mauer Jerusalems fertig war“. Im Text erwartet man בְּעֵת חנכת. LXX במקומותם. Luc. in b: בשמחה ותודה, LXX בתודות ובשירים במצלתים ונבלים. Luc. ist der LXX und dem MT vorzuziehen, welche an chronistischer Hypertrophie zu Gunsten der Sänger leiden; vgl. 1 Chr. 13, 8 (lies in LXX *Θωδωθ* und am Schluß *εν κυμβαλοις και ψαλτηριοις*). חנכה ושמחה in MT u. LXX ist ein unzulässiges Hendiadyoin. Der Bericht schließt sich an den des Mauerbaues in c. 3 u. 4 an. — **V. 28.** Luc. בני לֵוִי statt בני המשוררים, richtig. Auch

hier in MT die Tendenz zu Gunsten der Sänger. Luc. מִן ohne Waw, aber nachher וסביבות. Der bekannte ככר des AT ist hier unpassend; es scheint, daß der urspr. Text מכפר ירושלם war und daß ככר durch סביבות glossirt worden ist. *εις Ιερουσαλημ* in LXX scheint falsche Übersetzung zu sein. Warum die חצרי נטפה (so zu lesen) besonders erwähnt werden, ist nicht klar; נטפתי fehlt in LXX. Die Ortsnamen fehlen auch in LXX zu V. 29; sie wurden hinzugesetzt, um der Erzählung den Schein der Glaubwürdigkeit zu geben. *και απο επαυλεων και απο αγρων* in LXX hinkt nach und dürfte entsprechend 11, 25 eingesetzt sein. In MT wurde die Glossirung fortgesetzt. — **V. 29 b** soll motiviren, daß die Sänger aus der Umgegend Jerusalems geholt werden mußten. In LXX ist *περιχωρῳ* zwischen *εν* und *Ιερουσαλημ* einzusetzen. Daß die Sänger sich in der Umgegend von Jerusalem Gehöfte gebaut hätten, ist seltsame Fiction des Chronisten, der auch hier die Sänger mit den Leviten (ebenso wie Neh. 13, 10) gleichstellen will. — **V. 30** ist von Anfang bis Ende Machwerk des Chronisten. LXX הַשֹּׁעֲרִים statt הַשֹּׁעֲרִים des MT. — **V. 31.** In LXX ist *ανηνεγκα* zu lesen, ganz wie 13, 11 *εστησα* statt *εστησαν* zu lesen ist. Vielleicht ist *ανηνεγκαν* Correctur zu Gunsten der Priester und Leviten. תודות, was wie ganz b im Vat. fehlt, kann nicht Dankchöre bedeuten, wie man es gewöhnlich übersetzt. Statt des *ἁπαξ λεγ.* תהלוכות lesen Luc. und A richtig וַיֵּלְכוּ (bei zwei Chören erwartet man aber וחלך האחת; vgl. V. 38). Vat. weiß nichts von zwei Chören (deren Wege unpassend von verschiedener Länge gewesen wären); denn V. 38, wo der zweite Chor eingeführt wird, fehlt im Vat. Statt Misthor hat Pesh. das große Tor. — **V. 32—36.** חצי ist später mit Rücksicht auf den zweiten Chor (V. 38) eingesetzt und auch in LXX eingedrungen, wo keine zweite Hälfte entspricht. Aber auch in MT entspricht die Hälfte des Volks in V. 38 nicht der Hälfte der Fürsten Judas in V. 32, ein Zeichen späteren Einschubs. Führer des (nach Vat. einzigen) Zuges war urspr. Nehemja; erst später wurde in V. 36 b Esra an seine Stelle gesetzt, und für Nehemja (V. 38) ein zweiter Zug geschaffen, welchem Nehemja nachfolgt. Hoshaʿja, der sonst nirgends in Esr-Neh. vorkommt, soll vielleicht an den Hohenpriester

Jeshu'a erinnern, wodurch er selber als Hoherpriester suggerirt werden soll wie 10, 2 Zidkijja an den Hohenpriester Zadok erinnert. Der Chronist „schwelgt wieder in Namen“ (Berthol.). die soviel werth sind wie die Namen in 1 Chr. 25, 4, welche einen Psalmvers bilden. Ähnliche Anhäufungen von Eigennamen 2 Chr. 29, 12—14; 35, 9 und im N. T. Rom. 16, Col. 14, 10 ff., Act. 20, 4. Vgl. Graf, die geschichtl. Bücher des A. T. S. 171. Statt עזריה hat LXX זכריה, nothwendig, weil der folgende Ezra = Azarja ist. Ezra erscheint zweimal und ist das erstemal Glosse und Erklärung zu Azarja. Juda und Benjamin sind eingesetzt (!!), um die Siebenzahl vollzumachen, so daß Hoshaja nicht mitgezählt ist. LXX שְׂרָיָה statt שמעיה (dieser in MT auch V. 35), יוֹחָנָן statt יונתן (vgl. V. 11), נְתַנְיָה statt מַתַּנְיָה, ferner עֲזִיאֵל in V. 36 statt עזראל. Die trompetenblasenden Priester werden auf den Sänger Asaf zurückgeführt (vgl. 11, 17)! Alle Namen in V. 33 u. 34 außer Juda und Benjamin und dem mit Azarja identischen Ezra finden sich in der Liste der Priester 10, 3—9; sie werden also hier Priesternamen sein. Die Siebenzahl entspricht der Zahl der Priester in V. 41. Vgl. auch die 7 Priester auf jeder Seite Esras Neh. 8, 4. In V. 35 erwartet man ומבנו לֵוִי (die Leviten fehlen im Text ganz); in der That kommen von den Namen in Kap. 11, 15. 17 vier bis fünf als Levitennamen vor und zwar Mattanja neben Shema'ja, nicht wie hier im Verhältniß von Vater und Sohn, woraus zu schließen ist, daß בן vor Mattanja und vielleicht auch vor den anderen Namen zu streichen ist. Darnach dürfte, entsprechend V. 41, והכהנים vor עזריה in V. 33 einzusetzen und in V. 35 ומבני לוי zu schreiben sein. בחצוצרות ist dann entsprechend V. 41, hinter ירמיה in V. 34 zu setzen. V. 36 ist größtentheils späterer Zusatz. Die Namen von מללי an in V. 36 fehlen in LXX, welche am Schluß בְּשִׁירֵי דויד statt des seltsamen בכלי שיר דויד des MT hat. Mir scheint als urspr. Text zu Grunde zu liegen: מֻלְלוּ גְּלָלוּ מֵעַי (verdorrt, umgewandt sind meine Eingeweide). Wâw wurde in Jâ verwandelt, um Nominalformen herzustellen. Ist dem so, so hat man hier aus einer verloren gegangenen Psalmstelle Priester- oder Levitennamen hergestellt, ganz wie 1 Chr. 25, 4 Sängernamen. Wie dem auch sei, מעי scheint mir keine andere Deutung zuzulassen.

Der Grund des Zusatzes der Namen in MT scheint mir die Absicht zu sein, die Zahl der „Brüder“ in V. 36 auf die Zahl von V. 42 (acht) zu bringen, und sie dadurch versteckt als Leviten zu bezeichnen, nachdem man die ursprünglichen Leviten in V. 35 zu Priestern gemacht hatte. Acht Leviten auch 9, 4 u. 5. Auch in V. 42 werden hinter den trompetenblasenden Priestern urspr. Leviten gemeint sein. יהודה in V. 36 ist aus dem bekannten Levitennamen הודויה (Esr 2, 40; vgl. 10, 11) differenzirt. שמעיה 11, 15 als Levit. חנני erinnert an den Leviten חנן 10, 11; 8, 7. Während der Priester Esra vor dem ersten Zuge herzieht, folgt der Laie Nehemja in V. 38 dem zweiten Zuge nach. Um Esra als Chorführer neben Nehemja anzubringen, sind in MT zwei Chöre gemacht. Wer sieht hier nicht die Priestermache! — **V. 37—42.** Lies in LXX *του Αιν* und *πολεως*. Der Text ist sowohl in MT wie in LXX so corrumpirt, daß er nicht sicher herzustellen ist. Mit Hülfe der LXX (auch A) schlage ich folgenden Text vor: [37] ועל שער העין עלו על מעלות עיר דויד ונצבו (?) במעלה החומה מעל לבית דויד ועד שער המים: [38] וילכו על מגדל התנורים ועל החומה הרחבה ועל [39] שער אפרים ועל שער הדגים ומגדל חננאל ועד שער הצאן ועמדו בבית האלהים. MT hat die Örtlichkeiten vermehrt. מזרח in V. 37 fehlt in LXX. ונגדם kann schon wegen seiner Stellung vor עלו nicht richtig sein. Vielleicht ist es aus וְנִצָּבוּ enstanden. במעלה החומה bedeutet „auf der Höhe der Mauer“ und entspricht dem מעל לחומה in V. 31 u. 38. In LXX fehlt V. 38 ganz, z. T. mit Recht; vgl. zu V. 36. Lies in V. 38 לְשִׁמְאֹל (A *συναντωσα αυτοις*, falsch; man erwartet: nach der entgegengesetzten Seite). Die Beschreibung des ersten Zuges in MT V. 37 ist offenbar verstümmelt. Die „breite Mauer“ (auch 3, 8) ist für einen Teil der Mauer ein sehr seltsamer Ausdruck. In LXX ist in V. 39 der Anfang des Zuges ausgefallen, ebenso ist in LXX der Abschluß des Umzuges ausgefallen, welchen MT in בבית האלהים V. 40 erhalten hat, was „im Hause Gottes“ bedeutet, nicht „am Hause“, wie gewöhnlich übersetzt wird. Es ist das Natürlichste, daß der Umzug im Tempel abschließt. בשער המטרה fehlt in LXX mit Recht. „Der Festzug wäre, wenn man diese Worte festhält, am Tempel vorbeigezogen, was zu sagen gewesen wäre“ (Stade).

V. 40—42 fehlen in LXX. Auffallend ist der Ausdruck סגנים, statt dessen in V. 32 שׂרי יהודה steht. Die Namen, welche doch wohl dem zweiten Chor angehören, sollten (entsprechend den V. 32—36) in V. 39 stehen. Sie sind fast alle, z. T. mit geringen Änderungen, aus 10, 4—18 genommen, עלרעיני aus Esr 8, 4; עֶזֶר steht 3, 19 als שַׂר, עֻזִּי 11, 22 dagegen als Levit. V. 42 scheint Leviten zu enthalten, entsprechend V. 36, wiewohl Elam 10, 15 Name eines Volksobersten und Malkijja 10, 3 Priestername ist. LXX scheint in V. 42 am Schluß וַיִּנָּצַחוּ statt ויזרחיה הפקיד gelesen zu haben (vgl. zu Esr 3, 8). — **V. 43.** LXX in b: ותשמע השׂמחה בירושלם. Unserer ganz chronistisch geschriebenen Darstellung ist Esr 3, 8—11 nachgebildet; vgl. besonders V. 43 b mit Esr 3, 13 b.

**V. 44—47.** Die Tendenz dieses Abschnittes, in der Opferwilligkeit für die Leviten zur Nachahmung zu reizen, haben Bertheau und Kosters aufgedeckt. Er ist ganz im Sinn und Stil des Chronisten geschrieben. Vgl. außer Ex. 25, 1—8 besonders 2 Chr. 31, 5 ff., wo in V. 11 u. 12 offenbar Zustände späterer Zeit antedatiert sind. LXX וַיִּפְקְדוּ. Lies mit LXX האוצרות statt des unmöglichen הנשׂכית לאוצרות; durch die Lesart des MT sollen die Priesterzellen zu Aufbewahrungsorten der Abgaben gemacht werden (vgl. zu 10, 38 u. 39). θησαυροι in LXX ist Glosse zu γαζοφυλακια. לתרומות fehlt in LXX, es ist priesterlicher Zusatz. Nachher hat LXX, wo και vor τοις συνηγμενοις zu streichen ist, הַכֹּנִסוֹת בהם לשׂרי הערים. MT falsch לשׂדי. מנאות mit dem Folgenden bis zum Atnach ist Glosse zum Vorhergeh. התורה fehlt in LXX und ist priesterlicher Zusatz; vgl. 13, 10 מנות הלוים. In b hat LXX שָׂמְחָה ביהודה, wozu הָיְתָה zu ergänzen ist. Der Verf. setzt seine eigene Freude an den Priestern und Leviten um in die Freude Judas an ihnen. העמדים ist sehr seltsam; es ist dazu לפני יהוה zu subintellegiren (ebenso 1 Chr. 6, 18). משׂמרת הטהרה in V. 45 ist seltsamer, incorrecter und in den Zusammenhang nicht passender Zusatz, der aus 1 Chr. 23, 28 eingesetzt zu sein scheint. והמשׂררים והשׂערים fällt aus der Construction und ist späterer Zusatz im Sinn des Chronisten. Zur Erwähnung Salomos vgl. Bertheau (lies mit LXX ושׁלמה). — **V. 46** ist in MT vollständig desorganisirt. Nach LXX und 1 Chr. 16, 7

ist etwa zu lesen: כי בימי דויד נתן אסף ראש המשוררים להתהלה ולהתודה לאלהים. Statt *και ὑμνον* lies in LXX *εις ὑμνον*. מקדם ist neben בימי דויד überflüssig. In **V. 47** wird, um die Gebelust zu steigern, gesagt, daß diese Opferfreudigkeit schon zur Zeit Zerubbabels geherrscht habe. ובימי נחמיה fehlt in LXX und ist unpassend hinzugesetzt, weil es c. 13, 10 widerspricht. b ist ein seltsames, späteres Anhängsel, welches nachträglich noch die Leviten als Gebührenempfänger erwähnt. „Heiligen" bedeutet hier „heilige Gaben darbringen" (vgl. 10, 39), ein incorrecter chronistischer Ausdruck (vgl. 1 Chr. 26, 27 f.).

## Kap. 13.

Das Kap. bildet einen vielleicht aus den Memoiren Nehemjas genommenen Nachtrag, welcher als solcher an das Ende des Buches gesetzt wurde. Auch dieser Nachtrag ist stark chronistisch überarbeitet. — **V. 1—3** sind vom Chronisten hinzugesetzt, um das Vorgehen Nehemjas in V. 4—9 zu motiviren. Eine sachliche Anknüpfung derselben an andere Stellen ist nicht zu versuchen. Luc. בספר תורת משה (vgl. 8, 1). Die angezogene Stelle findet sich Deut. 23, 4—6, aber nicht in P, welcher im Gegensatz zum Jahwisten und zum Deut. durchaus nicht fremdenfeindlich ist. Luc. יהוה statt האלהים (jenes übereinstimmend mit Deut.), letzteres ist in MT wie im 2. u. 3. Psalmbuch statt יהוה gesetzt, um im gesteigerten Verkehr mit fremden Nationen den Namen des anthropomorphischen Nationalgottes zu vermeiden und den allgemein-menschlichen, geistiger gedachten Gottesnamen dafür zu setzen. — **V. 2.** LXX וישכרו und לקללו ohne Suffix. Der Sing. steht unpassend nach Deut. 23, 5. Ebenso עליו statt עליהם (Vulg.). — **V. 3.** LXX וישראל und ויבדלו. Das verächtliche עֵרֶב ist aus Ex. 12, 38 genommen. Ganz falsch liest E. Meyer (als selbstverständlich!) עָרָב, wie wenn bloß Beduinen auszuscheiden gewesen wären. — **V. 4.** לפני מזה eine ganz nachlässige Anknüpfung, die gar nicht zum Vorhergeh. paßt. Von hier ab tritt die 1. Person sing. wieder ein, welche in c. 8—12 verschwunden war. Ich

bemerke schon hier, daß in V. 6 u. 28 die 1. P. sicher nicht von Nehemja herrührt. LXX שָׁכַן, Luc. ישכן statt נתון. Mit נתון (mit ב) quälen sich die Ausleger vergebens. קרוב לטוביה klappt nach und ist späterer Zusatz (vgl. zu V. 9). Schr. בִּלְשָׁכוֹת (Guthe). Berthol. frägt, warum er nicht הכהן הגדול heiße wie in V. 28. Antwort: Weil es damals noch keinen Hohenpriester gab, und weil dieser Titel mit dem ganzen 28. V. erst später eingesetzt ist. Winckler S. 235 f. schließt gar aus unserer Stelle, daß Eljashib seines Amtes entsetzt und einfacher Priester geworden sei! Merkwürdig ist, daß 11, 11 der Titel Hoherpriester absichtlich gemieden und statt seiner „Fürst des Hauses Gottes" gesetzt wird. Pesh. giebt V. 4 u. V. 5 bis zum Rebia so: Und es kam Eljashib, der Priester, und baute sich dort eine große Zelle. — **V. 5** ist vom Chronisten überarbeitet. מנחה kann nicht das Mehl zum Speisopfer bedeuten (so Berthol.); es ist Correctur für Manna, was LXX hier und V. 9 gelesen hat. Letzteres sollte als etwas zu Heiliges eliminirt werden. LXX והלבונה und והתירוש. תירוש wird in LXX zum AT ebenso durch *οινος* ausgedrückt wie יַיִן, dagegen Matth. 9, 17 durch *οινος νεος*. מצוה (Luc. vocalisirt מַצוֹת) in der Bedeutung „Gebühr" ist sonst unerhört; aber die Partie von מצות bis zum Schluß ist ein zu Gunsten der Cultusbeamten gemachter Einsatz des Chronisten. Statt תרומה, dessen genaue Übersetzung in LXX *αφαιρεμα* ist, hat LXX hier *απαρχαι* (sonst = ראשית). Der Zehnte des Zehnten (Berthol.) ist es nicht; vgl. meinen Commentar zu Ez. 44, 30. — **V. 6** ist eingeschoben, nachdem unser Stück an das Ende des Buches gesetzt war, um es als denkbar erscheinen zu lassen, daß Nehemja dem Unfug nicht gleich nach seiner ersten Ankunft gesteuert hatte. Es soll scheinen, als ob der Mißbrauch erst während seiner Abwesenheit, also zwischen seinem ersten und seinem zweiten (fingirten) Aufenthalt in Jerusalem entstanden sei. Il donne à entendre, que s'il était resté à Jerusalem, rien de pareil n'aurait pu arriver (Hoonacker S. 225). Die 1. P. ist entsprechend dem Folgenden gesetzt, und es liegt hier ein klares Beispiel von späterem Einsatz derselben auch im B. Neh. vor. Nach 5, 14 ist Nehemja 12 Jahre, d. i. vom 20.—32. Jahre des Artaxerxes Pecha gewesen, eine Angabe,

die aus unserer Stelle entstanden ist. Diese ist aber sicher corrumpirt, was aus dem ganz unbestimmten לקץ ימים hervorgeht. Luc. hat באתי אל המלך לעת הימים אשר נשאלתי מן המלך. Aber die Frist, welche der König 2, 6 dem Neh. gewährte, kann unmöglich 12 Jahre gedauert haben. Offenbar ist der urspr. Sinn des V.: Im 32. Jahre des Königs (nachdem ich längst von der ersten Reise zurückgekehrt war) ging ich zu ihm und bat ihn mich wieder nach Judäa zu senden. Nur so gewinnen wir die lange Zeit zwischen dem ersten und zweiten Aufenthalt in Jerusalem, welche der Interpolator braucht. — **V. 7.** אשר עשה אלישיב לטוביה fehlt in LXX. Es soll bedeuten: das Böse, welches Elj. für Tobja gethan hatte (so de Wette). Das ist aber ein ganz schiefer Ausdruck und offenbar Machwerk eines Interpolators. ברעה ist ebenfalls eingeschoben und auch in LXX eingedrungen. Streicht man dies, so bleibt nach LXX bloß ואבינה בעשותו לו נשכה בחצר בית האלהים d. i. ich bemerkte, daß er sich eine Zelle im Hause Gottes gemacht hatte. — **V. 8.** „Haus des Tobja" ist unpassend und verräth sich dadurch als Einsatz. החרן fehlt in LXX und ist überflüssig. — **V. 9.** LXX וְאֶטַהֵר. *και ειπα*, was nicht dazu paßt, ist aus MT eingesetzt, dessen Corrector nicht wollte, daß Neh. persönlich so scharf gegen den später als solchen anerkannten Hohenpriester auftrat. Luc. הלשכה richtig. Zu מנחה vgl. das zu V. 5 Bemerkte. Auch hier stimmt LXX nicht mit P überein; denn nach P (Ex. 16, 33) soll das Manna vor Jahwe aufgestellt werden, aber nicht in einer Zelle. Übrigens scheint את המנחה והלבנה (ohne Waw!) aus V. 5 eingesetzt zu sein. Streicht man טוביה in V. 8, so entsteht ein Text, nach welchem Eljaschib die Zelle zu seinem Privatgebrauch eingerichtet hatte und sich von Nehemja diese schmachvolle Behandlung gefallen ließ. Die Änderungen in MT, z. T. auch in LXX, erklären sich daraus, daß der urspr. Text dem späteren Judenthum unerträglich war. Schon Ezech. 40, 17. 45 f. kennt nur Zellen für Cultuszwecke. Für die tendenziösen Änderungen ist diese Partie eine der lehrreichsten. — **V. 10.** מָנָת in derselben Bedeutung 2 Chr. 31, 4 (Torrey). Lies נְתִנוּ. Gebühren für den Cultus, Sabbatsheiligung und Verbot gemischter Ehen im Folgenden ganz wie 10, 31 ff. Daß die Leviten Grund-

besitz haben, widerspricht Deut. 18, 1 f., wo freilich nicht von Leviten, sondern von levitischen Priestern die Rede ist; immerhin scheint das Deut. mit seiner Forderung der Besitzlosigkeit der levit. Priester nicht durchgedrungen zu sein. Von den Levitenstädten des P (Num. 35), welche bekanntlich nie als solche existirt haben, sondern immer bloß priesterliches Postulat geblieben sind, ist hier nicht die Rede, weil es nicht heißt, die Leviten seien in ihre Städte, sondern auf ihre Felder entwichen; P nimmt auch hier einen nach-nehemianischen Standpunkt ein. Der Schluß von הלוים an ist später angesetzt, um die Sänger hineinzubringen. — **V. 11.** הסגנים, statt dessen man ראשי העם erwartet, fehlt in LXX. Luc. עזבתם. Darnach, ebenso nach den Suffixen in b, sind die Leviten angeredet, und statt את הסגנים ist אותם zu schreiben. Sonst würde man die Suffixe in b auf die סגנים beziehen müssen. Auch hier liegt wohl tendenziöse Änderung in MT vor. Der Chronist wollte nicht, daß Neh. mit den Leviten haderte. העמיד in der Bedeutung „auf den Posten stellen" ist chronistisch (Driver 4). Vgl. עמד על עֲמָדָן 2 Chr. 34, 31. Die Leviten schließen hier die Priester in sich; der ganze Stamm Levi ist gemeint übereinstimmend mit Maleachi. Lies in LXX *εστησα* (so Luc.). — **V. 12.** Zu „ganz Juda" vgl. „Juda" 12, 44 und „ganz Israel" 12, 47. Die chronistische Bearbeitung ist außer Zweifel. Der V. fordert nur vegetabilischen Zehnten, nicht Viehzehnten, abweichend von P Lev. 27, 33 (wo eine ganz späte Novelle vorliegt) und 2 Chr. 31, 6. Der Zehnte soll in die אוצרות (wie bei Mal. 3, 10 in das בית האוצר) gebracht werden. Nach dem früheren Standpunkt des Deut. (14, 23) wird er vom Darbringer vor Jahwe verzehrt. In P (Num. 18, 20 ff.) ist von einem ארצר nicht mehr die Rede; die Priester erhalten den Zehnten persönlich. In Neh. 10, 38 ff. werden aus den אוצרות der LXX לשכות, d. i. Priesterzellen gemacht (vgl. zu 12, 44 und zu 10, 39), offenbar ein späterer Standpunkt, wie denn überhaupt c. 10 auf Grund unseres Cap. hergestellt ist. — **V. 13** scheint geschrieben zu sein, um Priester, Leviten und Soferim zu Aufsehern des Schatzes zu machen. Auch dies sieht chronistisch aus. Schr. וְאֲצַוֶּה. LXX liest ohne dasselbe על יד שלמיה (Luc. על ידי) und verbindet dies unmittelbar mit V. 12. LXX פְּלַיָּה. Die

Hinzufügung des durch ועל ידם nachträglich angeknüpften und mit einer Genealogie versehenen Chanan muß einen speciellen Zweck haben. עליהם ist ungeschickt eingeschoben, um dem לחלק ein Regens zu geben, weil der Corrector die urspr. Constr. nicht verstand, nach welcher לחלק von נחשבו abhängt. — **V. 14.** Schr. כָּל statt על. LXX scheint בזאת gelesen zu haben, was wohl aus כָּזֹאת, und dies aus כל זאת entstanden ist. חדסים „gute Werke“ wie 2 Chr. 32, 32; 35, 26 (Torrey). LXX חַסְדֵי. LXX am Schluß יהוה אלהי (lies mit Luc. *του θεου μου*). ובמשמריו am Schluß fehlt in LXX; es sind wohl die משמרות der Leviten gemeint; vgl. zu V. 30. Man erwartet hier aber einen Ausdruck für „Gebräuche“. Sicher liegt ein incorrecter Ausdruck vor. — **V. 15.** Wieder die im B. Neh. so beliebte unbestimmte Zeitbestimmung. LXX ערמות ohne Artikel, richtig, ferner ויין ועגבים ohne אף. Die Partie von diesen Worten an bis zu dem aus dem Vorhergeh. wiederholten ומביאים scheint später eingesetzt zu sein. אעיד bedeutet doch wohl hier dasselbe wie in V. 21 („verwarnen“); dann ist בָּהֶם בְּמִכְרָם zu schreiben (so auch Berthol.). יום vor מכרם ist überflüssig und störend. ציד am Schluß fehlt in LXX u. Vulg.; es ist hinzugesetzt, um dem מכרם ein Object zu geben, was nicht nöthig ist (Pesh. glättet die Constr.: ich warnte sie, Wildpret zu verkaufen). — **V. 16.** הצרים fehlt in LXX und dürfte entsprechend 10, 32 eingesetzt sein, wo gesagt ist, daß die Völker des Landes am Sabbat Waaren nach Jerusalem brachten. An seiner Stelle stand urspr. wohl הַצָּדִים, was ein beschränkter Sofer hinzugesetzt hat, um dem ישבו ein Subject zu geben. Lies mit Vulg. בירושלם ohne Waw. Aber auch dies ist überflüssig und Zusatz eines beschränkten Lesers. — **V. 17.** LXX את בני יהודה החרים, wo החרים späterer Zusatz ist; denn solche Einkäufe machte doch das gemeine Volk ebenfalls. Die Participia statt der Verba finita im Relativsatz, welche LXX kaum vorgefunden hat, ergeben eine schlechte Syntax. Der Verf. des V. weiß offenbar nichts von 10, 32; die dort angegebene Verpflichtung auf die Sabbatsfeier ist vielmehr erst durch die in c. 13 erzählten Vorgänge veranlaßt. — **V. 18.** LXX ויבא עליהם אלהינו ועלינו. עלינו ist, wie die Wortstellung zeigt, angeflickt, und zwar um das Unglück auch

auf die Jetztzeit auszudehnen. In MT ist nur der Zusatz עלינו stehen geblieben. Vgl. zu V. 25. Auch ועל העיר הזאת ist überflüssiger Zusatz mit unpassender Stellung. b ist ganz chronistisch (Driver 32). Die Anrede Nehemjas ist matt und sein Standpunkt beschränkt. Es ist aber vielmehr Anschauung des Chronisten, daß das nationale Unglück wegen der unterlassenen Sabbatsfeier über Israel gekommen ist. — **V. 19.** Ich lese חדלו statt des schier unmöglichen צללו; zu jenem stimmt sowohl *ἡσυχασαν* des Luc., als auch quievissent der Vulg. (welche Jud. 5, 6 חדלו ebenso übersetzt) und *κατεστησαν* der LXX (als 2. Aorist). Vgl. Jud. 5, 6: Die Wege feierten. Aus חדלו konnte צללו entstehen. Nachher LXX וָאֶסְגֹּר ohne ואומרה. Die 1. Person schien dem Sofer der Person des Nehemja nicht angemessen, eine überaus kleinliche Correctur. Das doppelte ואמרה in MT ist sicher nicht ursprünglich. LXX יִפָּתְחוּ statt יפתחום. Vor *οπισω* ist in LXX mit Luc. *ἑως* einzusetzen. In LXX ist das Object zu *εστησα* ausgefallen. Hier נערים als Torwächter, nicht Leviten wie 7, 1. LXX למען לא ישאר משׂאות, entschieden dem MT vorzuziehen, wo die Conjunction ausgefallen ist. — **V. 20.** LXX וילינו כלם ויעשׂו מְמָכָר מחוץ לירושלם, ebenfalls besser als MT. — **V. 21.** LXX besser אשלח ידי. — **V. 22** ist ein schlecht stilisirtes chronistisches Anhängsel. Den Leviten wird hier die Bewachung der Tore zugeschrieben, welche in V. 19 die נערים haben. Damit scheinen verdeckt die Torwächter als Leviten dargestellt zu werden. Ähnlich 7, 1. 2. Vulg.: ואמר ללוים אשר יטהרו ויבאו לשמר השׁערים ולקדשׁ וג. Nur so ergiebt sich ein erträglicher Stil. Die Lustration wie 12, 30. Nachher hat LXX אֶל זאת statt גם זאת. Es ist ebenso wie על זאת in V. 14 aus כל זאת entstanden. — **V. 23.** LXX וביתים, ferner אֲשֶׁר vor הרשיבו. Lies יהודים ohne Artikel und את. — **V. 24.** LXX מדברים. Das Asdodische ist schwerlich ein besonderer Dialekt. Winckler S. 488 vermuthet אשׁדרית, was zu den Samaritanern als assyr. Colonisten, sowie zu Sanballat, den Josephus *Χουθαιος* nennt (vgl. 2 Reg. 17, 24) gut passen würde. Das ganz seltsame und ungeschickt angehängte וכלשׁון עם ועם ist chronistisch (Driver 35) und fehlt in LXX. Es sollte vor יראים stehen. Die beschriebenen Zustände wären undenkbar, wenn Esras Reform vorher-

gegangen wäre. — **V. 25.** Daß Neh. die gemischt Verheiratheten verflucht und schlägt, ist unwürdig, auch ist es schwer glaublich, daß sie sich solche Behandlung hätten gefallen lassen; daß er sie aber gar rauft, fehlt in LXX und ist handgreifliche Übertreibung des späteren fanatischen Judenthums. Pesh. geht noch weiter: ich tödtete und begrub sie (!!). Bei dem frommen Esra (Esr 9, 3) ist dieser Zug dahin umgedeutet, daß er sich selber rauft. ולכם am Schluß fehlt in LXX; es stört den Parallelismus und ist Zusatz eines ebenso scrupulösen wie beschränkten Sofer. Vgl. zu V. 18. — **V. 26.** LXX כָּזֹאת statt על אלה, ferner ובגוים רבים ohne Artikel. Das zweite היה redundirt. Daß Gott Salomo zum König über ganz Israel gemacht hat, hat 1 Reg. 4, 1 zur Grundlage und erscheint hier als matter Zusatz. LXX לֵאלֹהִים, לְמֶלֶךְ und ואותו. Die Rede Nehemjas ist ebenso schwach und wirkungslos wie seine Mißhandlungen würdelos sind. Beides sind spätere fremdenfeindliche Zusätze. — **V. 27.** LXX [זאת] ולכם לא נשמע „nonne hoc vobis auditum est“? richtiger Text, den aber LXX insofern falsch versteht, als sie נשמע als 1. P. imperf. Kal auffaßt. הגדולה fehlt in LXX, unnöthige Steigerung. להושיב נשים נכריות ist Glosse zum Vorhergeh., die aus der Imitation Esr 10, 2. 10 eingesetzt ist. Das dreimalige Lamed mit dem Infinitiv ist unerträglich. Über den Erfolg von Nehemjas Auftreten wird geschwiegen, vielleicht um die Nachahmung in Esr 10, wo der Erfolg weitläufig beschrieben wird, als solche nicht zu auffällig zu machen. Neh. hatte eine starke Gegenströmung, wie das B. Rut und der Priestercodex beweisen, welche beide fremdenfreundlich sind, und drang wohl nicht durch. Die Esr 10, 15 beschriebene Opposition war urspr. vielleicht eine Opposition gegen Nehemja. Schon Andere haben gesehen, daß das Verfahren Esras von dem Nehemjas abweicht; Neh. zwingt das Volk nicht, wie Esra, die fremden Weiber zu entlassen, sondern er duldet die schon bestehenden Mischehen und ermahnt nur dazu, fortan von Verbindung mit Fremden abzustehen. (Die grobe Behandlung in V. 25 ist, wie gezeigt, Übertreibung des Bearbeiters.) Man sollte erwarten, daß Neh. als der Spätere schärfere Maaßregeln anwendet als Esra; aber auch hier erscheint das B. Esra als steigernde Nachbildung des B. Neh. — **V. 28.**

Entweder ist ואחד מבני oder ohne אחד nachher חתנו zu lesen, wofür αυτους in LXX spricht; im letzteren Fall wäre mehr als Ein Sohn als mit Sanballat verschwägert dargestellt, was als zu chokirend corrigirt sein könnte. LXX faßt חתן (νυμφιος, Luc. γαμβρος) falsch als Substantiv. Nach LXX jagt Neh. entweder die mit Sanballat verschwägerten Söhne des Hohenpriesters oder die ganze hohepriesterliche Familie fort. Unsere offenbar später hinzugesetzte Stelle ist außer 3, 1. 20 die einzige in Esr-Neh., welche einen Hohenpriester erwähnt. Derselbe Eljashib heißt 13, 4 einfach Priester (vgl. das zu dieser Stelle Bemerkte). Über den von Neh. abweichenden Bericht des Josephus vgl. die Commentare. Für die ganze Zeit der Wirksamkeit des Nechemja nennt Joseph. weder Sanballat, noch Tobja noch Geshem, sondern nur die den Juden feindlich gesinnten Völker (Arch. 11, 5, 8: Ammoniter, Moabiter, Samariter und die aus Coelesyrien). Zur Zeit des Nehemja hat es ebenso wenig einen Hohenpriester gegeben, wie Ezechiel einen erwähnt; denn daß diese Würde während des Exils hätte entstehen können, ist undenkbar. Ebenso wie die Hohepriesterwürde wird aber auch die Notiz von der Vertreibung des Sohnes Jojadas bei Neh. antedatirt sein. Das B. Neh. verwechselt Jojada mit Jochanan, welchen Josephus hat, bei welchem der vertriebene Manasse als Bruder des Hohenpriesters Jaddua, des Sohnes des Jochanan, erscheint. Zweck der Antedatirung war, diese Vertreibung und damit den Protest gegen den Cultus der Samaritaner auf eine biblische Persönlichkeit (Nehemja) zurückzuführen. Joseph. kann den Bericht des Nehemja (13, 28) kaum gekannt haben, weil ihm der Widerspruch mit seiner eigenen Darstellung aufgefallen sein müßte, ein Beweis für sehr späte Abfassung dieses Verses. Nehemja selber hätte dies wichtige Factum eingehender erörtert. Der Bericht des Joseph. ist an Anschaulichkeit dem des B. Neh. so überlegen und so überzeugend in die Zeitgeschichte eingegliedert, daß er dem letzteren gegenüber als glaubwürdiger erscheint. Die Geschichtlichkeit der Darstellung des Joseph. wird durch die Notiz Arch. 13, 9, 1 verstärkt, daß der Tempel auf Garizim nach zweihundertjährigem Bestande von Johannes Hyrkanus zerstört wurde, wonach seine Gründung, übereinstimmend mit Arch. 11, 8, 2, in die Zeit des Darius Codomannus

versetzt wird. Es ist kein Grund aufzufinden, weshalb Joseph. die Gründung des Tempels auf Garizim und die Entstehung des Cultus der Samaritaner postdatirt haben sollte, während für die Antedatirung im B. Neh. der oben erwähnte Grund vorliegt. Ein zweiter Grund ist folgender. Da der samarit. Pentateuch an den meisten Stellen, wo der Cod. Vat. der LXX von MT abweicht und vielfach den ursprünglichen Text bietet, dem MT folgt, welcher nach seinem jetzigen Bestande erst nach der Abfassung des C. Vat. der LXX hergestellt wurde, so kann der Pent. erst nach Abfassung des C. Vat. der LXX zu den Samaritanern übergegangen sein, was weit besser zur Datierung der Vertreibung des Verwandten des Hohenpriesters, wie sie Joseph. giebt, als zur Datierung von Neh. 13 stimmt [1]). Dritter Grund. Der Pentateuch kann erst nach Abtrennung des B. Josua, welches im samarit. Pent. nicht dazu gehört, zu den Samaritanern gekommen sein. Da nun zur Zeit des Nehemja der Priestercodex noch nicht vorhanden war (vgl. Einleitung, These 5 u. 15), welcher einen großen Theil des B. Josua ausmacht, so ist eine Abtrennung desselben, zur Zeit Nehemjas ausgeschlossen. Vierter Grund. Der Schreiber des samaritan. Pent. hat wahrscheinlich eine Abschrift mit Quadratschrift vor sich gehabt (Gesen. Commentatio de Pentateucho Samarit. § 2). Auch dies paßt nicht zur Zeit des Nehemja. Die Gründe, welche Künen (kleine Schriften S. 230 f.) gegen die Glaubwürdigkeit des Berichtes des Joseph. anführt, sind nicht stichhaltig. Das von Joseph. Erzählte ist in den Jahren 336—333 ganz gut unterzubringen, was Künen mit Unrecht leugnet. Wenn Künen weiter die Glaubwürdigkeit von Arch. 11, 8, 6 zu verdächtigen sucht, so entstellt er den Sinn des Textes. Alexander d. Gr. hatte den Samaritanern nach der Schlacht bei Issos die Erlaubniß gegeben ihren Tempel zu bauen. Nach der nach einer Belagerung von 9 Monaten erfolgten Eroberung von Gaza baten ihn die Samaritaner, ihren Tempel durch seine Anwesenheit zu ehren (*παραγενομενον τιμησαι το παρ' αυτοις ἱερον*). Hier redet Künen mit Unrecht von einem „ganz vollendeten

1) Er muß aber vor der definitiven Festsetzung unseres MT übergegangen sein, weil ziemlich viele Stellen mit LXX gegen MT übereinstimmen.

Tempel“ und erklärt den Bau desselben in so kurzer Zeit für unhistorisch. Aber im Text liegt keineswegs, daß der Tempel schon vollendet war; für den Besuch des gerade damals in Palaestina anwesenden Alexander genügte eine provisorische Herstellung, welche in etwa 10 Monaten beendet sein konnte. Die Antedatirung des Sanballat in Neh. 13 hat zur Folge gehabt, daß derselbe auch in Neh. 2—6 eingesetzt wurde. Klar ist der Einschub in 4, 1, wo unpassend Sanballat und Tobja neben den feindlichen Völkern stehen. Auch die Bezeichnung des Sanballat als Chutäer, d. i. als Samaritaner bei Joseph. ist passender als die als „Horoniter“ in MT. Nach alledem ist die 1. Person in Neh. 13, 28 ebenso wie in 13, 6 schriftstellerische Fiction. Ist meine Beweisführung richtig, so fällt damit die von Meyer S. 122 als zweifellos richtig hingestellte Annahme Duhms, daß die Frevler in Jes. 56—66 die Samaritaner sind. Denn die Feindschaft zwischen ihnen und den Judaeern kann damals noch nicht so stark gewesen sein. — **V. 29.** In גאלי ist mit LXX das Suffix zu streichen. *αγχιστεια* in LXX ist nahe Verwandtschaft und Recht der Erbfolge. Diesen Begriff würde etwa יְרֻשָּׁה ausdrücken. Der urspr. Verf. wollte sie darnach vom Hohenpriestertum ausschließen, was aber nicht eintrat. Darum wurde „Befleckung des Priesterthums“ dafür gesetzt. In LXX scheint *διαθηκη της ἱερατειας* Correctur statt *αγχιστεια της ἱερατειας* zu sein; Beides ist in den Text gekommen. — **V. 30 u. 31** bilden einen zweiten Nachtrag, welcher den Nehemja als Anordner der Ephemerien des Priester- und Levitenstandes darstellt, um letztere auf eine bedeutende Auctorität zurückzuführen. Priester- und Levitenklassen sind schon c. 10 u. 11 angegeben, abgesehen von Esr 2 (Neh. 7), wo nur 4 Priesterklassen und 2 Levitenklassen. Daß er sie von allem נֵכָר reinigt, erinnert eher an Esra. LXX כמלאכתו, besser als MT. ולקרבן ist incorrect angeknüpft. קרבן העצים und die כפורים nach 10, 35. 37. LXX קרבן נשׂאי העצים, doch erwartet man *της ξυλοφοριας*. Luc. קָרְבְּנֵי עִתִּים מזמנים auch 10, 35. Offenbar sind in MT einzelne Momente aus 10, 35. 37 eingesetzt.

## 1 Esr. c. 3—c. 5, 6 (retrovertirt).

III [1] ויהי בימי דריוש המלך ויעש משתה גדול לכל אשר
תחתיו ולכל ילידי ביתו ולכל שרי מדי ופרס: [2] ולכל האחשדרפנים
והקצינים והסגנים אשר תחתיו מהדו ועד כוש במדינות שבע
ועשרים ומאה: [3] ויאכלו וישתו וישבעו וילכו ודריוש המלך הלך
לחדרו וישכב ויישן (1): [4] אז הנערים השלשה שמרי [גופת] המלך (2)
אמרו איש אל אחיו: [5] נאמרה כל אחד ואחד ממנו דבר אשר יחזק
ואשר יחשב דברו חכם מדבר האחר יתן לו דריוש המלך מתנות
ותשורות גדולות: [6] וילבישהו ארגמן וישתה במזרקי זהב ויישן על
זהב ויתן לו עגלה ברזן זהב ומצנפת שש (על ראשו) וריבד (3) על
צוארו: [7] וישב משנה דריוש (4) בגלל חכמתו ויקרא לו דוד דריוש:
[8] אז כתבו איש את דברו ויחתמוהו ויתנוהו תחת כסת דריוש המלך:
[9] ויאמרו כאשר ייקץ המלך יתנו לו המכתב ואת אשר יחשב המלך
ושרי פרס השלשה (5) כי דברו חכם יהיה לו הנצח כפי מכתבו (6):
[10] ויכתב האחד יחזק היין: [11] ויכתב האחר יחזק המלך: [12] ויכתב
השלישי תחזקנה הנשים ויחזק על כלם האמת: [13] וכהקיץ המלך
לקחו את המכתב ויתנו לו ויקרא: [14] וישלח ויקרא את כל שרי פרס
ומדי והאחשדרפנים והקצינים והסגנים והסכנים (7) וישב בבית הדין
ויקראו את המכתב לפניו: [15] ויאמר קראו את הנערים והם יפרשו
את דבריהם ויקראו אותם ויבאו: [16] ויאמרו להם הגידו לנו [על]
הנכתב ויחל הראשון אשר דבר על כח היין ויאמר: [17] האנשים מה
חזק היין כי כל האנשים השתים אותו יבל שכלם: [18] המלך והיתם
יעשה את שכלם אחד אחד שכל העבד ושכל החר אחד שכל האביון
ושכל העשיר: [19] שכל כלם ישיבהו לעגג ולשמחה ולא יזכרו כל אבל
וכל חוב: [20] ויעשיר כל לב ואינם ידעים את המלך ואת האחשדרפן
וכלם ידברו בכבדים: [21] ולא יזכרו בשתותם את אהבת האהבים

---

1) Statt *ἐξυπνος* ist *ἐνυπνος* zu lesen. Composita mit *ἐξ* und *ἐν* werden auch sonst in LXX verwechselt.

2) Der griech. Text hat eine Dublette.

3) Oder וּמְנִיכָה. Vgl. meinen Daniel 5, 7.

4) Vgl. 2 Chr. 28, 7.

5) So auch LXX Est 1, 14. Sonst 7: Esr 7, 14. Est. 1, 11 MT.

6) *καθως γεγραπται* scheint mir falsche Übersetzung aus dem Hebr. zu sein. Denn es ist doch nichts festgesetzt.

7) Vgl. meinen Daniel 3, 2.

וְהָאֲחִים וְעוֹד מְעַט וְהֵם יְרִיקוּ חַרְבוֹתָם׃ 22 וְכַהֲקִיצָם מִן הַיַּיִן לֹא
יִזְכְּרוּ אֶת אֲשֶׁר עָשׂוּ׃ 23 הָאֲנָשִׁים הַלֹּא יַחֲזַק הַיַּיִן כִּי יֹאנַס בְּנֵי אָדָם
לַעֲשׂוֹת כָּאֵלֶּה וַיַּחֲרֵשׁ אַחַר הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה׃ 1 וַיָּחֶל הַשֵּׁנִי IV
הַמְדַבֵּר עַל כֵּן הַמֶּלֶךְ וַיֹּאמֶר׃ 2 הָאֲנָשִׁים הַלֹּא יַחֲזַקוּ בְּנֵי אָדָם וְהֵם
רֹדִים בָּאָרֶץ וּבִים וּבְכֹל אֲשֶׁר בָּם׃ 3 וְהַמֶּלֶךְ יַחֲזַק וְיִמְשֹׁל וְיִשְׁלֹט עֲלֵיהֶם
וְכֹל אֲשֶׁר יֹאמַר לָהֶם יִשְׁמְעוּ לוֹ׃ 4 אִם יֹאמַר לָהֶם לַעֲשׂוֹת מִלְחָמָה
אִישׁ עַל אָחִיו יַעֲשׂוּ וְאִם יִשְׁלַח אוֹתָם עַל הָאוֹיְבִים יִמְשֹׁכוּ וְיִכְבְּשׁוּ
הֶהָרִים וְהַחוֹמוֹת וְהַמִּגְדָּלוֹת׃ 5 וְרָצְחוּ וְיֵרָצְחוּ וְאֶת דְּבַר הַמֶּלֶךְ לֹא
יַעֲבְרוּ וְאִם יִנָּצְחוּ (1 יִשְׂאוּ אֶת הַכֹּל לַמֶּלֶךְ וְאִם יִבְזְזוּ בַּז אֶת כָּל הַבִּזָּה (2
יִתֵּן לוֹ׃ 6 וְכֹל אֲשֶׁר לֹא יִצְבָּא וְלֹא יִלָּחֵם בַּל יַעֲבֹד אֶת הָאֲדָמָה גַּם הֵם
אֶת אֲשֶׁר זָרְעוּ וְקָצְרוּ יִשְׂאוּ לַמֶּלֶךְ וְיִדָּחֵק אִישׁ אֶת אָחִיו לָתֵת הַמֶּכֶס
לַמֶּלֶךְ׃ 7 וְהִיא אֶחָד (3 לְבַזְּזוּ וְאִם יֹאמַר לְהָמִית יְמִיתוּ יֹאמַר לִשְׁלֹחַ
חִפְּשִׂי יְשַׁלֵּחוּ׃ 8 יֹאמַר לְהַכְּרִית יַכְּרִיתוּ יֹאמַר לְהָשֵׁם יְשִׂמוּ יֹאמַר לִבְנוֹת
יִבְנוּ׃ 9 יֹאמַר לִכְרֹת יִכְרְתוּ יֹאמַר לִזְרֹעַ יִזְרְעוּ׃ 10 וְכָל עַמּוֹ וְכָל צְבָאוֹתָיו
יִשְׁמְעוּ לוֹ וּבְכָל זֹאת הִיא יֵשֵׁב וְיֹאכַל וְיִשְׁתֶּה וְיִישַׁן׃ 11 וְהֵם יִשְׁמְרוּ
סְבִיבוֹתָיו יֵאוֹן לְאֶחָד לָצֵאת וְלַעֲשׂוֹת מְלַאכְתּוֹ וְאֵינָם מְרַדִּים בּוֹ׃
12 הָאֲנָשִׁים הַלֹּא יַחֲזַק הַמֶּלֶךְ כִּי כֵן יִשְׁמְעוּ לוֹ וְיֵחָרֵשׁ׃ 13 אָז הַשְּׁלִישִׁי
הַמְדַבֵּר עַל הָאֲנָשִׁים וְעַל הָאֱמֶת וְהוּא זְרֻבָּבֶל הֵחֵל וַיֹּאמֶר׃ 14 הָאֲנָשִׁים
הֲלֹא גָּדוֹל הַמֶּלֶךְ וְרַבִּים הָאֲנָשִׁים וְחָזָק הַיַּיִן וּמִי הַמֹּשֵׁל בָּם וּמִי הַשֹּׁלֵט
עֲלֵיהֶם הֲלֹא הַנָּשִׁים׃ 15 הַנָּשִׁים יָלְדוּ אֶת הַמֶּלֶךְ וְאֶת כָּל הָעָם הַמֹּשְׁלִ
בַּיָּם וּבָאָרֶץ׃ 16 מֵהֶנָּה יָצְאוּ וְהֶנָּה רָבְּרוּ אֶת זֶרַע הַכְּרָמִים אֲשֶׁר יִהְיֶה
מֵהֶם הַיַּיִן׃ 17 וְהֶנָּה תַּעֲשֶׂינָה שִׂמְלוֹת הָאֲנָשִׁים וְהֶנָּה תַּתְפֵּנָה כָּבוֹד
לָאֲנָשִׁים וְאֵין לָאֲנָשִׁים לַחֲיוֹת בְּבֶלִי הַנָּשִׁים׃ 18 וְאִם כֶּנֶס זָהָב וָכֶסֶף
וְכָל דָּבָר יָקָר וְרֹאוּ אִשָּׁה אֶחָת טוֹבַת מַרְאֶה וְחֶדְוָה׃ 19 (4 וְיַעַזְבוּ אֶת
כָּל אֵלֶּה וְיִשְׁתּוֹמְמוּ עָלֶיהָ וְיִפְשְׁקוּ בְּפִיהֶם וְיִפְרְעוּ אוֹתָהּ וְיִבְחֲרוּ בָּהּ
יוֹתֵר מִן הַזָּהָב וְהַכֶּסֶף וְכָל חֶפֶץ יָקָר׃ 20 וְהָאִישׁ יַעֲזֹב אֶת אָבִיו אֲשֶׁר
גִּדְּלוֹ וְאֶת אַרְצוֹ וְיִדְבַּק בְּאִשְׁתּוֹ׃ 21 וּבְאִשְׁתּוֹ (5 יִשְׁכַּח נַפְשׁוֹ וְלֹא יִזְכֹּר
אָבִיו וְאִמּוֹ וְאַרְצוֹ׃ 22 וּבְזֹאת תֵּדְעוּ כִּי הַנָּשִׁים תִּמְשֹׁלְנָה בְּכֶם הֲלֹא
תַּעַבְדוּ וְתָגִיעוּ וְתִתְּנוּ וְתַשְׂאוּ אֶת הַכֹּל לַנָּשִׁים׃ 23 יִקַּח הָאָדָם אֶת
חַרְבּוֹ וְיֵצֵא חוּצָה לָבֶז בַּז וְלַגֵּב גֵּבָה וְיִרְכַּב בִּים וּבְנַהֲרוֹת׃ 24 וְיָפִיר
אֶת הָאֲרִי וְיִתְהַלֵּךְ בְּחֹשֶׁךְ וְכֹל אֲשֶׁר גָּנַב וּבָז וְגָזַל יִשָּׂא לְרַעְיָתוֹ׃ 25 וְיֹאהַב

---

1) Neu-hebr. für „siegen".

2) So nach vet. Lat.: omnia quaecunque praedaverunt.

3) Nach der Lesart εἷς statt ει.

4) Dies Wâw (arab. ف) beim Beginn der Apodosis ist echt semitisch und durchaus ungriechisch.

5) *Μετα* ist wohl falsche Übersetzung aus dem Hebr.; das ב ist das Bet pretii.

האיש את אשתו יותר מן אביו ואמו: [26] ורבים השתגעו בעשתותם
על אודות הנשים ויהיו עבדים עליהן: [27] ורבים אבדו ונפלו וחטאו
על הנשים: [28] ועתה הלא תאמינו לי הלא גדול המלך בגבורתו הלא
יראו כל הארצות מגעת בו: [29] וראיתי אותו ואת אפמה בת ברתק
הנורא פילגש המלך ישבת לימין המלך: [30] ולקחה את הכתר מראש
המלך ונתנתו על ראשה ומחאה את המלך בידה השמאלה: [31] ובכל
זאת יפשק המלך פיו ויפיר אותה ואם תצחק לו יצחק ואם תמרה
בו יחלוק עליה לכפר פניה: [32] האנשים הלא תחזקנה הנשים כי כן
תעשינה: [33] אז המלך והסגנים הביטו איש אל רעהו ויחל לדבר על
האמת לאמר: [34] האנשים [הלא תחזקנה הנשים] גדולה הארץ וגבהים
השמים וקלה מרוצת השמש אשר יסב בחוג השמים וישוב למקומו
ביום אחד: [35] הלא גדול העשה זאת והאמת גדולה וחזקה מכל
דבר: [36] כל הארץ תקרא את האמת והשמים יברכוה וכל מעשי
(האלהים) ירעשו ויחרדו (ממנה) ואין אתה עולה: [37] עול היין עול
המלך עולות הנשים עולים כל בני אדם ועולים [כל] מעשיהם וכל [1]
אשר כאלה אין בו אמת ובעולתם יאבדו: [38] והאמת תקום ותחזק
לעולם ותחיה ותמשל לעולם עולמים: [39] ואין אתה משא פנים [2]
ושנות (דין) ותעשה הצדק מפני [3] כל העולים והרשעים וכלם ירצו
במעשיה: [40] ואין במשפטה כל עולה וזה כחה ומלכותה וגבורתה
וגדולתה לכל העולמים ברוך אלהי האמת: [41] ויחרש מדבר אז קרא
כל העם ויאמרו גדולה האמת וחזקה: [42] אז אמר לי המלך שאל את
אשר תרצה ורב מן הנכתב ונתנה לך כאשר נמצאת חכם (מן האחרים) [4]
ואצלי תשב ודודי תקרא: [43] ויאמר למלך זכר את הנדר אשר נדרת
לבנות את ירושלם יום קבלת את מלכותך: [44] ולהשיב כל הכלים אשר
הוציא נבוכדנצר וישאם בבלה [5]: [45] ואתה נדרת לבנות את ההיכל
אשר שרפו בני אדם [6] את השמו הכשרים את ארץ יהודה: [46] ועתה זאת
בקשתי ושאלתי ממך אדון המלך וזאת הגדולה אשר תצא ממן אשאלך

---

1) Ich lese *και παντα τα τοιαυτα ουκ εστιν* (ohne *και*).

2) *λαμβανειν προσωπα* ist dieselbe falsche Übersetzung von נשא פנים wie im N. T. *προσωποληψια*, z. B. Röm. 2, 11. Es sollte *αιρειν* statt *λαμβανειν* stehen.

3) Ich lese *απο προσωπου παντων* (Hebraismus!).

4) So Joseph. XI, 3, 7.

5) So nach Joseph., der offenbar einen älteren Text gehabt hat als der unsrige ist. Letzterer soll unsere Darstellung mit Cap. 2 vermitteln, was in ziemlich confuser Weise geschieht. Aus dem Wegführen des Neb.-Nezar wird ein Absondern durch Koresh gemacht.

6) So lese ich mit Fritzsche; vgl. den Commentar.

אשר תעשה הנדר(1 אשר נדרת בפיך למלך השמים לעשותו: 47 אז קם
דריוש המלך וישקהו ויכתב לו ספרים אל כל הסכנים והסגנים
והקצינים והאחשדרפנים לשלחו וכל העלים אתו לבנות ירושלם:
48 ולכל הסגנים אשר בארם ובכנען ובלבנון כתב ספרים לשאת עצי
ארז מלבנון אל ירושלם ולבנית אתו את העיר: 49 ויכתב לכל
היהודים העלים ממלכותו אל יהודה ספר חפשה אשר לא יבוא כל
אפיר ואחשדרפן וסגן וסכן אל דלתותם: 50 ויצו להיות חפשי כל
הארץ אשר יירשוה ולהסניר [הכשדים](2 להם כל מקום היהודים
אשר ירדוהו: 51 ולתת לבנית המקדש שנה בשנה עשרים ככר (זהב)
עד אשר יבנה: 52 ולהקריב(3 העולות על המזבח יום ביום כמצותם(4
[עשרת כפרים אחרים שנה בשנה: 53 ויצו להיות חפשה לכל העלים
מבבל לבנות העיר להם ולבניהם ולכל הכהנים העלים: 54 ויכתב
את ערך הכהנים ואת הכלי אשר ישרתו בו: 55 וללוים כתב לתת להם
את הערך עד היום אשר יתם בו הבית ויבנה ירושלם: 56 ולכל שמרי
העיר כתב לתת להם נחלה ומחיה: 57 ויקח את כל הכלים אשר
הוציא נבוכדנצר(5 לבבל [ויצו גם הוא לעשות כל אשר אמר כורש
לעשות](6 ויצו לשלחם ירושלמה: 58 ויצא הנער וישא פניו השמימה
נגד ירושלם ויברך את מלך השמים ויאמר: 59 אתך הישועה ואתך
החכמה ולך הכבוד ואני עבדך: 60 ברוך אתה אשר נתתה לי חכמה
ואני אודה לך אדון האבות: 61 ויקח את הספרים ויצא בבלה ויגד
(הדבר) לכל אחיו: 62 ויברכו את אלהי אבותיהם כי נתן להם יכלת
ורשיון: 63 לעלות ולבנות את ירושלם ואת המקדש אשר נקרא שמו
עליו וישכרו בכלי שיר ובשמחה שבעת ימים: V 1 ואחר הדברים
האלה נבחרו לעלות שרי בית האבות למשפחותם המה ונשיהם
ובניהם ובנותיהם ועבדיהם ועגלותיהם ומקניהם: 2 וישלח דריוש
אתם אלף פרש אשר יביאו אותם ירושלמה בשלום ובשירים ובתפים
ובחלילים: 3 וכל אחיהם ישחקו(7 ויצו(8 אותם לעלות עמם: 4 ואלה

1) Offenbarer Hebraismus im griech. Text, der ganz ungriechisch ist. Vgl. Fritzsche.

2) Statt der Chaldaeer setzt Josephus richtiger Idumäer, Samariter und Bewohner Coelesyriens. Auch Lucian *Ἰδουμαιοι*.

3) Über den Ausdruck *καρπουσθαι* des 1 Esr vgl. Fritzsche.

4) Die folgende Zahl fehlt bei Joseph.

5) *Κυρος* im Text ist Correctur, gemacht nach Cap. 2.

6) Harmonist. Zusatz. Vgl. Anm. 2. Den Zusatz hat hier auch Joseph.

7) Die vorhergeh. 3 Worte sollten vor בשירים (ohne Waw) stehen, und das Folgende sollte auf בחלילים folgen.

8) Ich lese *εκελευσεν* statt *εποιησεν*.

שמות האנשים העלים לבית אבותם אל שבטיהם ומדינותיהם:
5 הכהנים בני פינחס בן(1 אהרון ישוע בן יהוצדק בן שריה ויויקים
בן זרבבל בן שאלתיאל ממשפחת פֶּרֶץ(2 משבט יהודה(3: 6 אשר
דבר בימי דריוש מלך פרס דברי חכמה בשנה השנית למלכותו
בחדש ניסן באחד לחדש(4:

---

1) Lies *υἱοῦ* statt des zweiten *υἱοί*.

2) Vgl. Gen. 46, 12 (Fritzsche).

3) Neh. 12, 10 erscheint der Hohepriester Jojakim als Sohn des Hohenpriesters Josua. Hier wird Zerubbabel zum Vater eines Priesters gemacht, obwohl er aus dem Stamm Juda stammt.

4) Vgl. über das Griechische Fritzsche.

# ANHANG.

## VERSUCH EINER ERKLÄRUNG HEBRÄISCHER EIGENNAMEN.

Soviel deiner Städte sind deiner Götter, o Juda.
Jerem. 11, 13.

Vgl. das in der Einleitung S. LXXVIII – LXXXIII Ausgeführte.

אֲבִי־עַלְבוֹן 2 Sam. 23, 31, fehlt an dieser Stelle in LXX. 1 Ch. 11, 32 hat statt desselben אֲבִיאֵל, wo אֵל wie auch anderswo Correctur eines heidnischen Gottes zu sein scheint. עלבון leitet Ges. von עָלַב (siegen) ab. Vielmehr scheint עַלְוָן (Var. עַלְיָן) damit identisch zu sein. Jod wird leicht zu Wâw (vgl. דּוֹדָוהוּ statt דּוֹדִיָּהוּ), und Wâw wurde fast wie Bêt ohne Dagesh gesprochen. Zu beachten ist das Fehlen des Dagesh im ב.

אֲבִיאֵל. LXX zu 1 Sam. 14, 51 Αβειηρ mit Wechsel der Liquida.

אֲבִיאָסָף Ex. 6, 24. MT der Chr. hat statt desselben überall אֶבְיָסָף, wodurch die Bedeutung sammeln, vermehren deutlicher gemacht wird. LXX hat aber 1 Ch. 6, 8 Αβιαθαρ und V. 22 u. Ex. 6, 24 Αβιασαρ ohne befriedigenden Sinn. Es könnte der ägypt. Asar (Osiris) darin stecken, welcher auch in phönic. Eigennamen vorkommt (Gesen. Monumenta S. 96). Um diesen zu eliminiren, könnte man den Namen hebraisirt und פ statt ר gesetzt haben.

אֲבִינָיִל lässt ausser der gewöhnlichen Übersetzung: Mein Vater ist Freude, auch die Auffassung als stat. constr. zu, so dass אב eine enge Zusammengehörigkeit ausdrückt und in diesem Sinn auch in weiblichen Eigennamen stehen kann. Letztere Auffassung ist nothwendig in weibl. Namen wie חֲמוּטַל wörtlich: socer roris (vgl. damit אֲבִיטַל). Auch אבוגיל kommt vor. LXX hat überall Αβειγεια, so dass die Liquida am Schluss in einen Vocal aufgelöst ist wie im portugiesischen *boa*, Nebenform zu *bom* (gut), Lisboa aus Lissabon und in Φουα statt פּוּל LXX 2 Reg. 15, 19.

אֲבִידָע Gen. 25, 4 giebt keinen Sinn; denn die Deutung in Gesen. lex.[8] „mein Vater weiss" ist fast ebenso lächerlich wie die von אֲחִירַע (mein Bruder ist böse). Da LXX Αβιρα hat, so ist es kaum zweifelhaft, dass der ägypt. Gott Ra urspr. im Text gestanden hat und herauscorrigirt worden ist. Vgl. שְׁמִידָע

und zur Orthographie כָּהֵן הַשֶּׁמֶשׁ (sacerdos solis), in welchem zweifellos Ra enthalten ist.

אֲבִיָּם schreibt 1 Reg. beständig statt אֲבִיָּהוּ der Ch. (II, 13, 1 ff.), Sohn des Rehabeam (auch der Sohn des Jerobeam heisst אֲבִיָּה). Man erwäge Folgendes. יִקְמָעָם ist Mannsname, יָקְמְעָם Ortsname (statt יָקְמְעָם mit zurückgeworfenem O wie in יָחְנְךָ statt יָחָנְךָ Gen. 43, 29). Dass hier עָם einen Gottesnamen ausdrückt, erhellt aus dem Parallelnamen יְקַמְיָה, welcher LXX 1 Ch. 23, 19 (Ικεμιας) statt יְקַמְעָם des MT steht. Ebenso steht es mit den Ortsnamen יָקְנְעָם (von קנה erwerben, wodurch sich ein schöner Sinn ergiebt) und יָקְדְעָם („Baal brennt", wofür vielleicht יָקְנְעָם zu lesen ist; doch vgl. שרביה). Dass בַּעַם statt בַּעַל gesetzt wurde, ergiebt sich aus Ισβααλ LXX A zu 1 Ch. 24, 13. Vat. hat Γελβα, wo βα statt βααλ, und גֶּל in unfläthiger Weise statt אִישׁ steht, ebenso wie in Γελια der LXX (statt בִּתְיָה, vgl. dies) und in Γελωρε (vgl. zu נַחֲרִי). Daneben hat LXX A 1 Ch. 11, 11 statt יָשָׁבְעָם des MT Ισβααμ, was aus Ισβααλ so corrumpirt ist, dass, um den Götzennamen unkenntlich zu machen, der im Alfabet folgende Buchstabe gesetzt wurde wie in עַבְרְנֵנוֹ statt עבדנבו und in Βαρναβαζ(ος) (Joseph. XI, 6, 4) statt בַּרְנֵבוֹ. MT hat 1 Ch. 24, 13 יֵשֵׁבְעָב, 1 Ch. 11, 11 יָשָׁבְעָם, was beides aus אִישְׁבַעַל (vgl. יִשַׁי) entstellt ist, so dass b statt m gesetzt wurde, was oft damit alternirt (vgl. אֶלִיעָם, wofür LXX 2. S. 23, 34 Ελιαβ hat). In den oben angeführten, mit עָם endigenden Eigennamen ist das fast wie w gesprochene b von בעל ausgefallen, wofür Schröder (phönic. Gr. S. 95, 8, Fussnote) mehrere Beispiele aus dem Phönic. giebt. Geht man nun noch einen Schritt weiter und nimmt an, dass auch Ajin wie in Bel, Bol, Bal ausgefallen ist, welches im Phönic., wie Schröder S. 79 ff. zeigt, stark zum Ausfall hinneigt, so ergiebt sich die Gleichung אֲבִיבַעַל = אֲבִיָּם. In אֲחִיאָם steht Alef statt Ajin (vgl. אליעם und

über die Verstauschung von א u. ע Ges. thes. unter א). Der Chronist hat בָּהּ statt בעל gesetzt. LXX Vat. hat in 1 Reg. überall Αβιου statt אבים des MT, was ich gleich אֲבִיהוּא setze. Dabei liegt ebenfalls das Bestreben zu Grunde, den heidnischen Gottesnamen zu vermeiden. Vgl. אביהוא.

אֲבִיהוּא Lev. 10. LXX אֲבִיהוּד, was anderswo auch in MT vorkommt. הוּד kann nicht = הוד (Glanz) sein, wie es gewöhnlich erklärt wird. Es ist vielmehr Correctur statt הור oder חור = dem ägypt. Horus. Vgl. 1 Ch. 5, 29, wo LXX Αβιουδ statt אביהוא, und 1 Ch. 12, 20, wo LXX Ελιμουθ statt אליהוא des MT hat, so dass sich auch hier Correctur eines mit einer ägypt. Göttin (Mut) zuzammengesetzten Eigennamen herausstellt. Phönicische mit Horus zusammengesetzte Eigennamen bei Baethgen S. 64.

אֲבִיהוּד, vgl. אביהוא. In

אֲבִיחַיִל ist natürlich mit LXX ח statt ה zu setzen. Vgl. das über אביגיל Bemerkte, auch über das a am Ende von Αβειχαια der LXX zu 1 Ch. 2, 29; 5, 14. — Est. 2, 15; 9, 29 hat LXX Αμειναδαβ statt אביחיל. Auch über

אֲבִיטַל ist אביגיל zu vergleichen.

אֲבִימָאֵל. מָאֵל (zugeneigt) könnte wohl Gottesname sein.

אֲבִימֶלֶךְ ist, wie die keilinschriftliche Form Abimilk zeigt, mit dem Gott Milk zusammengesetzt, der im Hebr. מֶלֶךְ vocalisirt wird, was aber nichts als Kere perpetuum ist, dessen Vocale anzeigen, dass בֹּשֶׁת zu lesen ist. Aus dem Eigennamen ist der Gott durch andere Vocalisation ganz entfernt. Es sollte aber אבי הַמֶּלֶךְ heissen] wie im Arab. عبد الملك.

אֲבִינָדָב LXX Αμειναδαβ = עמינדב, was auch sonst vorkommt; 1 S. 31, 2 hat LXX יוֹנָדָב (statt אבינדב). Im letzten Fall lässt sich נדב als Verbum fassen, nicht so im ersten, wo es Gottesname zu sein scheint. עם ist das arab. عَمّ. Vgl. zu Neh. 11, 4.

אֲבִינֹעַם. Naʿama ist Beiname der Astarte. Vielleicht absichtliche Aenderung.

אֲבִיָסָף, vgl. אביאסף.

אֲבִיעֶזֶר „Vater der Hülfe", nicht „mein Vater ist Hülfe". LXX hat statt desselben Jos. 17, 2 Ιεζει, ebenso wie gleich nachher statt אַשְׂרִיאֵל Ιεζεηλ, A Ερηλ (vgl. Num. 26, 31 Εσρηλ). Ιεζει dürfte aus עֶזְרִי (= עֶזְרָה) verschrieben sein; Jota steht in LXX oft statt ע.

אֲבִירָם oder אַבְרָם enthält רָם als Gottesnamen. Αβειρων der LXX mit Wechsel der Liquida. Vgl. die Namen אֲדֹנִירָם und רָם (LXX Ραν 1 Chr. 2, 25). Hesychius: Ραμας ὁ ὑψιστος θεος.

אֲבִישַׁג scheint mir auf שׁגג zurückzugehen, und שַׁג an Stelle eines heidnischen Gottesnamens gesetzt zu sein, ebenso wie תֶּפֶל, בֹּשֶׁת u. A. Vgl. שָׁגֵא als n.pr. Αβεισα der LXX dürfte die Abkürzung von שִׁמְשׁ enthalten (vgl. Baethgen S. 89 Z. 4).

אֲבִישׁוּעַ. LXX 1 Ch. 8, 4 hat dafür Αβεισαμας, 5, 30, 6, 35 Αβεισου. אֲבִישֶׁמֶשׁ ist die Grundform mit der Nebenform שָׁוָשׁ statt שִׁמְשׁ (vgl. zu Esr. 1, 8). Um den Namen des Sonnengottes unkenntlich zu machen, verwandelte man שׁ in ע, ebenso in אֶלִישׁוּעַ, מַלְכִּישׁוּעַ und בַּתְשׁוּעַ (so Ch. statt בַּתְשֶׁבַע).

אֲבִישׁוּר scheint ebenfalls einen Gottesnamen zu enthalten. Steht ר gutturale statt ע? Vgl. אֲחִישָׁר, statt dessen LXX Αχει hat.

אֲבִישַׁי. שַׁי (Geschenk) ergiebt keinen passenden Sinn. Besser steht שַׁי in Σαλλας = שׁיאלה (Baethgen S. 304). 1 S. 14, 49; 31, 2 hat LXX Μελχεισα statt מַלְכִּישׁוּעַ des MT; ebenso liest LXX Αβεισα statt אבישי. Da nun in מלכישוע שׁוע Correctur für שׁמשׁ ist, so kann man wohl auch שׁי = שׁמשׁ setzen.

אֲבִישָׁלוֹם nicht „mein Vater ist Heil", sondern „Vater des Heils", ebenso wie אֲבִשָׁלוֹם und אַבְנֵר im stat. contr. stehen.

אֶבֶץ (Ρεβες) Stadtname (von נבץ glänzen), ist = der Form אֵשֶׁב von ישׁב, als Substantiv gebraucht. So wie hier die 1 P.

impf. als Subst. steht, so in dem gleichbedeutenden Stadtnamen תֶּבֶץ die 3. P. fem.

אִבְצָן (glänzend), einer der Richter; von ابص = بصص, A mit Umstellung Εσεβων. Er hat 30 Söhne und 30 Töchter, wie der Mond-Monat 30 Tage. Vgl. die 30 Söhne Jairs, der ebenfalls Lichtgott ist.

אַבְרָהָם; vgl. meinen Daniel Vorwort S. VI, Fussnote.

אָגָא Ασα. Vgl. הֵגָא, ein Eunuche des Achashwerosh im B. Ester, nach Ges. = aja Eunuche im Skr. (türkisch اغا).

אֲגָג; vgl. assyr. *agagu* mächtig, heftig sein, אָגַג brennen, heiss sein. LXX Num. 24, 7 Γωγ, sonst Αγαγ; Γωγ ist falsche Ausdeutung nach Ez. 38. Über אֲגָגִי vgl. meinen Commentar zu Est. 3, 1.

אָגוּר (Sammler) Prov. 30 ist symbolischer Name ebenso wie אָסָף.

אַדְבְּאֵל wohl absichtlich aus עַבְדַּבַּעַל corrumpirt. LXX Ναβδεηλ mit prosthet. נ am Anfang.

אֲדַד 1 Reg. 11, 17, wofür V. 14 הֲדַד, der Name des bekannten syrischen Gottes (Baethgen S. 67). LXX Αδερ.

אֲדִין. Vgl. zu Esr. 8, 17 (fehlt in LXX).

אֲדַלְיָא ist doch wohl = עֲדַלְיָה; vgl. den Namen עַדְלַי. Vielleicht absichtlich entstellt, weil der Sohn Hamans keinen hebräischen Namen haben sollte. Ebenso entstellt ist אֲצֶם.

אַדְמָה Stadtname. Αδαμά. Vielleicht künstlich gemacht wie andere Eigennamen in Gen. 14.

אֲדָן. Vgl. zu Esr. 2, 59.

אֲדֹנִי־בֶזֶק (Herr des Zerbrechens nach dem Syr. u. Arab.), ein kanaanit. König. Der Name ist absichtlich aus אֲדֹנִי־צֶדֶק entstellt, was daneben vorkommt. Ebenso entstellt ist der Name der Stadt בֶּזֶק (Riss, Trümmer; בְּזֵקָה neu-hebr. fragmentum). 1 S. 11, 8 hat LXX statt בְּבֶזֶק Αβιεζεκ = Αβιβεζεκ.

אֲדֹנִיָּחוּ. Statt desselben hat LXX 2 S. 3, 4 Οφνειλ = אֲדֹנִיָּאֵל, wozu אַדְנִיָּה (Gemse Jahwes) 2 S. 24, 18 Ketîb zu vergleichen ist. Grund der Aenderung in MT klar. Esr. 2, 13 hat אֲדֹנִיקָם statt אַדְנִיָּה Neh. 10, 17 in derselben Verbindung, so dass קָם, was ein heidnischer Gottesname zu sein scheint, mit dem Jahwenamen vertauscht ist. אדניקם auch Esr. 8, 13; Neh. 7, 18. Vgl. עֻזִּיקָם.

אֲדֹנִירָם (Mein Herr ist Râm, vgl. אבֹרם). 2 S. 20, 24 ist אֲדֹרָם Schreibfehler, weil LXX אדנירם hat. Ebenso 1 Reg. 12, 18, wo LXX A אדנιρם, und Vat. אֲרָם (mit Ausfall des ד) hat. 1 Ch. 18, 10 hat in derselben Verbindung הֲדֹרָם (LXX Ιδουραμ). Urspr. Form ist הֲדַדְרָם. אדנירם ist Correctur.

אַדְרַמֶּלֶךְ dürfte aus dem assyr. Gott Adar und dem phönic. Milk (Moloch) zusammengesetzt sein.

אֹהַד (Αωδ) dürfte urspr. = אֲהוּד sein.

אֲהוּד besteht aus אֲחִי = אִי = אֵ oder אֲבִי (vgl. אִיעֵזֶר) und הוּד, was hier wie oft aus הור (dem ägypt. Horus) entstellt ist.

אַהַוָּה. Vgl. zu Esr. 8, 21. 31.

אָהֳל Οσα, A Οοα, letzteres wohl die richtige Lesart, aus אָהֳלָה (mit Jahwe) zusammengesetzt, entstanden durch Wegfall der Liquida. Vgl. אהליאב.

אָהֳלִיאָב Ελιαβ (schwerlich = MT). אב ist entweder = *am*, dem Überrest von Baal (vgl. zu אֲבִיָּם und zu אֲחִיָּה) oder = dem ägypt. Apis, wie in אַחְאָב u. A. Hapu ist ägypt. Eigenname (E. Meyer äg. Gesch. S. 254). אֹהֶל = Familie? (vgl. אֻהֲלִי). Ebenso אָהֳלִיבָמָה (Familie, d. i. Angehöriger der Bama). LXX zweimal Ελιβεμας.

אַהֲרֹן ist entstellt aus אֲחֵרֹן, d. i. der später (nach Moses) Geborene. Als Erstgeborener erscheint beim Elohisten Moses Ex. 2 (vgl. Dillmann, der Belege giebt). Die Aenderung wurde gemacht, weil von P Ex. 6, 20 Aharon zum Erstgeborenen ge-

macht worden ist. Ebenso steht in P Eleazar an erster Stelle, und Josua an zweiter. Vgl. zum Lautwechsel חָרָן als Person, differenzirt aus חָרָן, dem Namen der Stadt.

אוֹבוֹת Ortsname. LXX Num. 33, 43 Σωβωθ, wo Θ parasitisch sein kann wie in Σωφειρ, statt אופיר. Andere Beispiele in den folgenden Artikeln.

אוֹאֵל = אֲחוֹאֵל oder אֲבוֹאֵל. Vgl. אִיעֵזֶר.

אוֹבִיל ist ein sicherer Arabismus (أَبِل), ein offenbar vom Schriftsteller gemachter Name. Vgl. über Arabismen in Chr. und P meinen Daniel S. VI Fussnote.

אוּזַי, vgl. zu Neh. 3, 25. — אוּזָל, vgl. zu Ez. 47, 19.

אֵוִי (Ενει) ist wohl zu אוֹאֵל zu stellen; dieses mit אֵל, jenes mit יָהּ zusammengesetzt.

אֱוִיל מְרֹדַךְ ist mit dem assyr. *ámel* (Mann) zusammengesetzt. Richtig ist, was Ges. lex.[8] über die Unterlegung der hebr. Bedeutung von אויל sagt; Eisenmengers entdecktes Judenthum I. S. 68, 71, 275—81 liefert mehrere Beispiele von Verdrehungen der Namen Jesu, der Maria und der Apostel in mittelalterlichen jüdischen Schriften ins Verächtliche, ja ins Ekelhafte.

אוּלָם Ουλαμ, Αιλειμ, Αιλαμ. Letzteres = אֵיל בַּעַל?

אוֹמָר ist nicht „beredt" (Ges.), sondern „Fürst" wie أَمِير (vgl. אָמִיר Wipfel). LXX Ωμαν mit Wechsel der Liquida.

אוֹנָן Gen. 38, 9 nicht von און (Kraft), sondern von אָוֶן (Nichtigkeit). Anders steht es mit אוֹנָם (=און בעל), vgl. און יה=אוֹנוֹ.

אוֹפַז. LXX Σουφειρ, dasselbe für אוֹפִיר.

אוּר בַּשְׂדִּים nirgends in LXX, welche statt desselben überall χωρα των Χαλδαιων hat, also אֶרֶץ statt אוּר gelesen hat. Vielleicht ist der hebr. Ausdruck aus dem „eisernen Ofen" entstanden, mit welchem Jerem. 11, 4 den Aufenthalt der Israeliten in Aegypten vergleicht. Vgl. auch Ez. 15, 7. Abram als Vorbild des Volkes.

Statt אוּרִים Jes. 25, 15 lese ich אוּרָה, was im Talmud von den Westländern gesetzt und mit dem assyr. *amurri* identificirt wird, was man früher falsch *acharri* las. Das Wort fehlt in LXX und scheint spätere Glosse zu אִיֵּי הַיָּם zu sein, wozu es vortrefflich passt. Die Westländer sind die griechischen, und die Zeit wahrscheinlich die Alexanders des Gr., der so eben Tyrus zerstört hatte.

אֻזַּי Ησερε, A Ασαρει, wonach עֻזִּי oder עֻזִּיָּה zu lesen wäre.

אַחְאָב (LXX Jerem. 29, 21 Αχιαβ) enthält im zweiten Teil einen Gottesnamen. Vgl. אֲחִיאָב, אחליאב und meinen Commentar zu Esr. 2, 6.

אַחְבָּן (LXX 1 Ch. 2, 29 Αχαβαρ) scheint im zweiten Teil den absichtlich oder unabsichtlich entstellten Baalnamen zu enthalten (אַחְבָּם = אַחְבָּן). Vgl. אבים. „Bruder eines Verständigen" (Ges.) ist ungenügende Erklärung.

אָחוֹד 1 Ch. 8, 6 = אֲהוֹד. Gen. 46, 21 hat dafür אֲחִי mit Jahwe, ein klarer Beweis für Correctur eines heidnischen Gottesnamens. 1 Ch. 8, 6 scheint אֲחוֹד mit אחיהוד in V. 7 identisch zu sein. LXX Gen. 46, 21 hat statt אֲחִי Αγχεις, worin Isis stecken kann (vgl. בעלים).

אֲחוֹחַ. LXX 1 Ch. 8, 4. 7 Αχια, Αχεια = אֲחִיָּה, wie MT in V. 7 hat. Statt בֶּן אֲחוֹחִי 2 S. 23, 9 hat LXX υίος πατραδελφου αυτου = בֶּן אֲחִי אָבִיו, dagegen 1 Ch. 11, 12 ὁ Αρχωνει (mit parasit. R) statt הָאֲחוֹחִי des MT.

אֲחוּמַי, LXX אֲחִימַי mit verschiedener Casusendung des Nomen regens. Der 2. Teil enthält wahrscheinlich einen Gottesnamen; ich erinnere an die aegypt. Göttin Ma. מַי wäre hebr. Umformung.

אָחָז. Den als Subject zu ergänzenden Gottesnamen haben merkwürdiger Weise die Keilinschriften: Jauchazi. Vgl. אֲחַזְיָה.

LXX 1 Ch. 8, 35 u. 36 hat statt אָחָז des MT mit Verkürzung und Umstellung Ζακ, A Χαζ.

אַחְזַי mit dem Jahwenamen. 1 Ch. 9, 12 hat statt desselben יַחְזֵרָה (wohl zu lesen יאַחְזֵרָה mit dem ägypt. Gott Ra, welcher in Neh. 11, 13 corrigirt ist. Doch kann auch ר aus ו verlesen sein.

אַחְזָם erkläre ich wie אֲבִיָּם. LXX (Ωχαιας) setzt Jahwe statt Baal. ז ist ausgefallen.

אַחְזַת mit ausgefallenem Gottesnamen als nomen rectum.

אַחְי, vgl. אחוד. — אֲחִי 1 Ch. 5, 15 mit vorhergeh. בוז. A fasst Beides in umgekehrter Stellung zusammen: אֲחִיבוז (Bruder des Gespöttes). Vgl. בוז. 1 Ch. 7, 34 hat LXX Αχιουια (אֲחִוָּה) A Αχιουρα statt אֲחִי des MT, woraus erhellt, dass in dem Chirek der Jahwename steckt.

אֲחִיאָם, vgl. אֲבִיָּם. — אֲחִיָּה. Statt desselben (1 Ch. 11, 36) hat 2 S. 23, 34 אֱלִיעָם (= אֲלִיבַעַל) mit dem Zusatz בן אֲחִיתֹפֶל, LXX Ελιαβ, wo αβ für αμ steht.

אֲחִיהוּד, vgl. אֲבִיהוּד.

אֲחִין frater Jahwae. LXX überall και ὁ αδελφος αυτου oder και οἱ αδελφοι αυτου.

אֲחִיחוּד, vgl. אֲחִיהוּד. LXX 1 Ch. 8, 7 Ιαχειχωλ mit prosth. Jod. L am Ende kann statt D stehen oder auch Wechsel der Liquida sein (in diesem Fall hätte im Text חור mit Resch gestanden); חל (profan) kann aber auch Correctur eines heidnischen Gottesnamens sein, wie בשׁת, תפל u. A.

אֲחִיטוּב. LXX fast überall Αχειτωβ; nur Neh. 11, 11 Απωβωχ, wo אחו statt אחי gestanden zu haben scheint. Vgl. meinen Commentar.

אֲחִילוּד, LXX 2 S. 20, 24 Αχειλουθ, 1 Reg. 4, 3 Αχειλιαδ (A Αχειμα; vgl. אֲחוּמַי) LXX 2 S. 8, 16 hat Αχεια (= אֲחִיָּה), woraus hervorgeht, dass לוד, an dessen Stelle יָהּ gesetzt ist, ein heidnischer Gottesname ist. Vgl. חסה Zuflucht suchen.

אֲחִימוֹת kann nicht bedeuten „Bruder des Todes" oder „mein Bruder ist der Tod", was als Eigenname sehr seltsam wäre, sondern מות muss Name eines Gottes sein; ich verweise auf die ägypt. Göttin Mut. Vgl. מְשַׁלֵּמוֹת, מְרֵמוֹת, יְרֵמוֹת, עַזְמָוֶת und besonders das zu Neh. 11, 13 Bemerkte mit der Fussnote.

אֲחִימֶלֶךְ, vgl. אבימלך.

אֲחִימָן. LXX Αχιμαν, Αχειμα, Αχινααν, Αιμαμ, Matth. 1, 14 abgekürzt Αχειμ. In מָן muss ein Gottesname stecken; ich erinnere an den ägypt. Gott Min (Brugsch S. 674 ff., Erman S. 21).

אֲחִימַעַץ. LXX Αχεισαμα (1 Ch. 6, 38) = אֲחִישָׁמָע. מעץ (Zorn) ist zu beurtheilen wie בשת, תֹּפֶל u. A. Denn „Bruder des Zornes" oder „mein Bruder ist der Zorn" ist kein passender Eigenname. Ebensowenig אֲחִישָׁמַע.

אֲחָן (Ιααειμ; das m weist auf Baal hin). Es ist wohl urspr. = אֲחִיאָם, was zu vergleichen ist.

אֲחִינָדָב. Ich hatte נדב hier für einen Gottesnamen. LXX Αχεινααβ mit Wegfall des gelispelten d. Vgl. אֲבִינָדָב.

אֲחִינֹעַם, vgl. אבינעם. — אֲחִיעֶזֶר, vgl. אביעזר.

אֲחִיקָם enthält sicher einen Gottesnamen; denn die Deutung „mein Bruder steht auf" ist unpassend. Vgl. עזריקם.

אֲחִירָם, vgl. אבירם. — אֲחִירַע, vgl. אבידע. Αχιρα, Αχειρε. Die Schreibung mit ע soll an das hebr. רַע erinnern.

אֲחִישָׁר, vgl. אֲבִישׁוּר. LXX Αχει.

אֲחִישַׁחַר ein seltsamer Name; steckt (hebraisirt) der ägypt. Gott Sokar darin? (Erman S. 17).

אֲחִיתֹפֶל. Hier ist תֹּפֶל offenbar ebenso Verhöhnung eines heidnischen Gottesnamens, wie sonst בֹּשֶׁת u. A. „Bruder der Torheit" ist doch sicher kein Name. Der Name wird 2 S. 15, 31 historisch verwendet.

אַחְלַי. Αχαια u. Αχαι = אֲחִיָּה.

אַחְלָמָה als Name eines Edelsteins bedeutet der starke, dasselbe was חַלָמִישׁ bedeutet (von חלם stark sein). חלמיש ist urspr. חלמית.

אֲחַסְבַּי erklärt sich durch אֲחֵסֶה בִּיָה. Vgl. חֶפֶר.

אַחַר als n. pr. Vgl. Bertheau zu 1 Ch. 7, 12 und meinen Comm. zu Neh. 11, 5 (Fussnote). Vgl. auch Αχιαχαρος = אֲחִיאַחַר Tob. 1, 21 (אחר statt eines Gottes).

אַחַרַח ist nur zu begreifen als אָח mit dem ägypt. Ra zusammengesetzt. LXX Ιαφαηλ (schr. Ιαχαηλ), wo אֵל tendenziös statt Ra gesetzt ist (Jod am Anfang ist prosthetisch). Num. 26, 38 hat statt desselben אַחִירָם.

אַחַרְחֵל (Ges. „hinter der Mauer geboren"!). LXX αδελφος Ρηχαβ = אַחַרְכָב, richtig, nur dass wie oft L mit B vertauscht ist. Auch ח und כ werden vertauscht (vgl. Thes.). Schreibt man hiernach die hebr. Form mit Kâf, so ergiebt sich als zweiter Teil der Name des phönic. Gottes Arkal, Harkal = Herkules von רכל herumziehen (vgl. Archelaus und Archaleus bei Lewy S. 216).

אַחַשְׁתָּרִי = Bruder der Astarte, mit der Urform des Namens der Göttin wie in בְּעֶשְׁתְּרָה. LXX Ασηρα, A Ασθηρα ohne אח, jenes mit Ausfall des T wie in אֲשֵׁרָה; darnach ist אחשתרה zu lesen, nicht die Nisbeform.

אָטֵר. Vgl. zu Esr. 2, 16.

אַיָּה (Habicht) als Eigenname. LXX 2 S. 3, 7 Ιαλ mit Baal, wie öfter Tiernamen mit Gottesnamen verbunden werden. Vgl. ארונה.

אִיזֶבֶל. זֶבֶל ist hier ebenso Correctur für einen heidnischen Gottesnamen wie sonst בֹּשֶׁת, תֹּפֶל u. A. זְבוּל erscheint in Verbindung mit בעל in בַּעֲלְזְבוּל, wie die Evangelien (z. B. Matth. 12, 24) statt בַּעַל זְבוּב des A.T. schreiben. Durch das letztere soll der Gott more Judaeorum verächtlich gemacht werden. Vgl.

auch den Eigennamen זְבוּל. זְבוּל hat die Bedeutung von מָעוֹן (vgl. Ps. 90, 1). Das präfigirte אִי kann aus אַבִי oder אָחִי zusammengezogen sein wie in אִיעֶזֶר. In der Bedeutung „nicht", wie man es gewöhnlich fasst, ist es erst spät-hebräisch (abgekürzt aus אַיִן, vgl. Buxtorf u. Levy). LXX Ιεζαβελ. Ιε der LXX ist oft = יְהוֹ ebenso wie יֵ in יֵהוּא u. יֵשׁוּעַ; vgl. die Namen in 2 Reg. 12, 22 nach LXX. Darnach wäre die Grundform יְהוֹזְבוּל, was bei der verhassten Königin natürlich geändert wurde.

אִיכָבֹד urspr. = אֲחִיכָבוֹד; vgl. איזבל. Die Deutung 1 S. 4, 21 ist eine nach dem Misserfolg gemachte Volksetymologie.

אַיָלוֹן erklärt LXX Jud. 1, 35 durch εν ᾧ αἱ αρκοι. Sonst hat sie Αιλων und Αιλωμ, dasselbe für אַיָלוֹן als Stadtname. Den Personennamen giebt sie durch Ελωμ, Αιλωμ, Gen. 46, 14 durch Ἀσρων, A Αλλων, was der phönic. Gottesname ist.

אִישְׁבֹשֶׁת (so in 2 Sam.) heisst 1 Ch. 8, 33; 9, 39 אֶשְׁבַּעַל, was die urspr. Form ist, ebenso wie יְרַבַּעַל für יְרֻבֹּשֶׁת. Vgl. auch den Namen אַשְׁבֵּל statt אִישְׁבֵּל (mit dem Gottesnamen Bel). Dass gerade die Chr. die urspr. Form hat, erkläre ich daraus, dass dieselbe zu der Zeit, in welcher man diese Correcturen vornahm, noch nicht kanonisches Ansehen hatte, also mehr vernachlässigt wurde als die kanon. Bücher.

אִישְׁהוֹד, urspr. אִישְׁהוֹר mit dem ägypt. Horus. Vgl. אֲבִיהוֹד. LXX Ισαδεκ (verlesen), A Σουθ (= הוֹד) mit Verkürzung.

אִישַׁי (Ιεσσαι) ist die urspr. Form zu יִשַׁי = אִישְׁיָה.

אִיתָמָר. תמר muss ein (priapeischer?) Gottesname sein; vgl. בעל תמר und תָּמַךְ steif, fest sein. Vgl. auch Baudissin II S. 162.

אִיתָן. LXX 1 Reg. 5, 11 Γαιθαν, merkwürdig für den Übergang des Alef in Gamma, welcher bei Ajin weit häufiger ist.

אָכִישׁ Αγχους. Κχ drückt das nicht dageschirte Kaf aus, aber auch das ח (vgl. אחוד). Es erklärt sich nur als (absicht-

liche?) Corruption von אָחִישׁ (frater Isidis). Über den Wechsel von כ u. ח vgl. Ges. thes. unter כ.

אֶלְדָּד und אֱלִידָד, vgl. בִּלְדָּד und Bagdâd. Es scheint das persische دادن (geben) darin zu liegen.

אֶלְדָּעָה Θεργαμα. Vgl. Derketo und Atargatis (Baethgen S. 68 ff.). Die ursprüngliche, schon in LXX corrigirte Form dürfte תַּרְעָלָה sein. Dieser Name steckt auch in der hebr. Form, wo die Liquida vertauscht und ד statt ת gesetzt ist. Die Buchstaben sind umgestellt, um einen hebr. Gottesnamen zu gewinnen. אלדעה giebt keinen erträglichen Sinn.

אֱלוֹהַּ von אלה leuchten, was durch אָלָה (Nebenform zu אוּלָה) und אֵלָה (Sonne) bewiesen wird (die Fleischersche Ableitung von אלה fürchten gebe ich auf).

אַלוֹן, der phonic. Gottesname. LXX 1 Ch. 4, 37 Αμων mit Wechsel der Liquida.

אָלוּשׁ Ortsname. LXX Αιλειμ und Αιλους. Corrigirt aus אֱלִישׁ mit dem Isis Namen? Vgl. בַּעֲלִים. ש und מ sind im phönic. Alfabet sehr ähnlich.

אֶלְזָבָד. LXX 1 Ch. 12, 12 hat dafür Ελιαζερ (אֱלִיעֶזֶר).

אֱלִיאָב. Vgl. אהליאב; Die Erklärung „mein Gott ist Vater" (Ges.) ist doch unpassend. 1 Ch. 27, 18 steht אליהוא statt Ελιαβ der LXX.

אֱלִיאֵל hat viele Formen in LXX: Ελιαβ, Ελλααμ, A Ελναμ = אֶלְנַעַם, wo נעם wohl Gottesname ist (vgl. אֲבִינֹעַם), Ελιωλιαα, A Ελιωηναι wohl = עֶלְיוֹנָה mit dem Gottesnamen עֶלְיוֹן (vgl. zu אֶלְיֵעֵנַי), Ενηρ, A Ενηλ mit Wechsel der Liquida, auch Ελεηλ und Ειηλ (A Ιειηλ). Offenbar ist in MT ein heidnischer Gottesnamen herauscorrigirt. אֱלִיאֵל ist kein Name. Δαλειηλ 1 Ch. 11, 47 = דְּלִיאֵל, vgl. דלילה.

אֶלְיָדָע (Επιδαε) 2 S. 5, 16, wofür 1 Ch. 14, 7 בְּעַלְיָדָע. Auch hier liegt in letzterem die urspr. Form vor, welche in 2 S.

corrigirt ist. Vgl. אישבשת. LXX 1 Ch. 14, 7 Βαλεγδαε mit g für Jod (häufiger Lautwechsel). Ebenso ist Jud. 9, 46 aus בַּעַל בְּרִית (V. 4) אֵל ברית gemacht. LXX 2 S. 5, 16 hat statt אלידע Βααλειμαθ = בעל אֶמֶת.

אֱלִידֻוא. 1 Ch. 12, 20 hat LXX statt desselben אֱלִיאוּת, so dass MT corrigirt zu sein scheint. Mut ägypt. Göttin. LXX Lev. 10 hat statt אֲבִיהוּא Αβιουθ, was aus אביאות entstanden zu sein scheint; vgl. אליאב, אביהוא und יְהוּא.

אֱלִיהוֹעֵנַי. 1 Esr. 8, 31 Ελιαλωνιας, wo der phönic. Gottesname Alon mit Jahwe verbunden ist. 1 Ch. 3, 23 u. 7, 8 Ελειβαναν, 1 Esr. 9, 28 Ελιαδᾶς = אֱלִיאָלוֹן (ל = ד u. ן = ו). Vgl. Ilioneus, den Sohn der Niobe = עֶלְיוֹנַי.

אֱלִיחֲבָא. LXX 2 S. 23, 32 Εμασου, A Ελιαβ, 1 Ch. 11, 33 Σαμαβα (חבאבעל). Auch hier ist ein heidnischer Gott entfernt.

אֱלִיחֹרֶף Ελιαφ, Var. Ελιαβ. Sollte חרף aus Serapis entstanden sein? ח und ס wechseln (vgl. S. LXXIX N°. 19). In Ελιαβ wäre der zweite Teil von Serapis übrig geblieben.

אֱלִימֶלֶךְ = „Mein Gott ist Milk" (Moloch). Vgl. אבימלך.

אֱלִיעֵנַי. Ελιωλιαα = עֶלְיוֹן יָהּ. MT eliminirt den phönic. Gottesnamen. MT ist zusammengezogen aus אֱלְאֶלְיעֵנַי. Vgl. אליועיני.

אֱלִיעָם Ελιαβ. Vgl. אֲבִיָּם. 1 Ch. 3, 5 עַמִּיאֵל statt אֱלִיעָם 2 S. 11, 3 (Umstellung).

אֱלִיפָל. Ελφατ, A Ελιφαλ (vgl. אֶלְפַּעַל).

אֱלִיפַלְהוּ, ein echter Levitenname. Ελιφενα u. Ενφαναιας mit Wechsel der Liquida (A Ελιφαλα u. Ελιφαλαιας). Die urspr. Form scheint אֱלִיפָלָה oder אליפלא zu sein.

אֱלִיפֶלֶט „Gott der Rettung" wie אֶלְפֶלֶט. Vgl. über die beiden Namenformen Bertheau zu 1 Ch. 3, 6. Die wenigen abweichenden Formen der LXX beruhen alle auf dem Wechsel oder Ausfall der Liquida in פלט. Vielleicht las LXX פָּלַט.

אֱלִיקָא (fehlt in LXX Vat.; A Ενακα). Vgl. אַחִיקָם. Im Talmud steht קָא für קָם.

אֱלִישֶׁבַע hat zur Voraussetzung die ältere Form אֱלִישׁוּעַ, worüber אֲבִישׁוּעַ zu vergleichen ist. 1 Ch. 3, 6 heisst derselbe Sohn Davids אֱלִישָׁמָע (LXX Ελεισα, abgekürzt aus אֱלִישָׁמֹשׁ), der 14, 5 u. 2 S. 5, 15 אֱלִישׁוּעַ heisst. Beidemal liegt שָׁמַשׁ zu Grunde. 2 S. 5, 15 entspricht in LXX Ελεισους (= אלישוש statt אלישמש) dem אלישוע des MT (vgl. zu Esr. 1, 8). Vgl. יְהוֹשֶׁבַע 2 Reg. 11, 2, (neben יְהוֹשׁוּעַ), statt dessen 2 Ch. 22, 11 יְהוֹשַׁבְעַת steht. Letzteres entspricht Ελισαβεθ der LXX u. des N.T. und soll den Sonnengott noch entschiedener beseitigen. An die Bedeutung „Schwur" ist nicht zu denken.

אֱלְיָשִׁיב. LXX hat Neh. 3, 1, Esr. 10, 24 אֱלְיָשׁוּב gelesen, womit Baʿaljashub im 3. Girru des Asurbanipal zu vergleichen ist. An dieser Form scheint der Sofer als anthropopathisch Anstoss genommen zu haben.

אֱלִישָׁע = אֱלִישַׁע „Gott des Heils". LXX Ελισσαιε, Luc. 4, 27 Ελισσαιος, wo שָׁי ebenso statt שׁמשׁ stehen könnte wie in אבישי.

אֲלַמֶּלֶךְ Ελειμελεχ = אֱלִימֶלֶךְ.

אֱלְנַעַם. LXX 1 Ch. 11, 46 mit Assimilation Ελλααμ (vgl. אבינעם).

אֶלְנָתָן. LXX Jerem. 36, 12 יוֹנָתָן, dagegen 36, 25 אלנתן, wie denn diese beiden Gottesnamen in der willkürlichsten Weise in den Eigennamen wechseln. Esr. 8, 16 steht statt desselben Αλωναμ (der phönic. Gottesname + Baal). Statt eines anderen Elnatan in demselben Verse hat LXX Εαναθαν, 1 Esr. Εναατανι, mit Auflösung der Liquida in den Vocal, statt des dritten Ενναθαν (vgl. m. Commentar).

אֶלְעָד. Die Partie von ושותלח bis ואלעד 1 Ch. 7, 21, die fast lauter Wiederholungen des unmittelbar Vorhergeh. enthält, fehlt in LXX und ist zu streichen. Damit fällt אלעד fort.

אֶלְעָדָה. LXX Λααδα mit Wegfall des Alef von אֶל wie in Λαζαρος statt Ελεαζαρος. Vgl. לַעְדָּה und לַעְדָן.

אֶלְעוּזַי 1 Ch. 12, 5. LXX Αζαι mit Wegfall des Gottesnamens. Nach A ist אֶלְיעֻזַי zu lesen.

אֶלְעָזָר. LXX 2 S. 23, 9 אֶלְעָזָן, vgl. עֲנָנָה.

אֶלְעֶלֶה kann ebenso gut den Gottesnamen wie den arab. Artikel enthalten (noch heut el-ʿÂl).

אֶלְעָשָׂה. 1 Ch. 9, 43 Εσαηλ (mit Umstellung). 1 Ch. 8, 37 Σαλασαθ (Esr. 10, 22 umgestellt Σαλθας) mit prosthet. S am Anfang. θ = ת am Ende scheint aus ה verlesen zu sein.

אֶלְפַּעַל (Gott hat gemacht). LXX Αλφααδ, Ελχααδ mit Wechsel von l und d (χ aus φ verlesen).

אֶלְקֹשׁ scheint den edomit. Gottesnamen Kos (Baethgen S. 11) zu enthalten („Kosh ist Gott") und eben darum später mit כְּפַר נָחוּם vertauscht worden zu sein. Es ist heut bei den Juden auch Personenname. Vgl. auch Baudissin S. 238 ff.

אֶלְתְּקָא und אֶלְתְּקוֹן erkläre ich „timor dei", aus dem arab. تقى. Voraussstellung des Gottesnamens wie in Κοστοβαρος bei Joseph. Arch. 15, 7. 9, worin der edomit. Gott, mit בַּר zusammengesetzt steckt, Κοσγηρος (mit גַּר), Kaushgabri in den Inschriften des Sanherib, 3. girru, Σαμσιγεραμος (גַּר) Jos. Ant. 18, 5, 4. LXX mit Umstellung Αλκαθα und Ελκωθαιμ.

אָמוֹן ist als Königsname kaum anders als durch den ägypt. Gottesnamen zu erklären. LXX 2 Reg. 21, 18—26 Αμως mit der in LXX häufigen Vertauschung von n und s am Ende des Wortes (vgl. S. LXXX N⁰. 33). 1 Reg. 22, 26 Σεμηρ mit prosthet. s am Anfang und Vertauschung der Liquida am Schluss. Neh. 7, 59 Ημειμ.

אָמוֹץ. Vgl. אֲמַצְיָה. Die Vocalisation weist aber auf die Form von עָמוֹם hin.

אַמִּינוֹן (Αμνων) hält Wright compar. gr. S. 89 für ein ver-

ächtliches Diminutiv von אַמְנוֹן in der Bedeutung „that wretch of Amon" (mit Nunation). LXX bietet אַמְנוֹן. Die von WRIGHT angenommene Bedeutung ist echt jüdische Entstellung.

אַמָּם Ortsname, LXX Σην (mit prosth. s?).

אֲמָנָה. LXX 2 Reg. 5, 12, dem Ketîb entsprechend, Αβανα; das Kerê ist aber besser zu erklären.

אַמְנוֹן vom ägypt. Gott Amon (der dem Amon Angehörige), ebenso wie שַׁמְשׁוֹן von שֶׁמֶשׁ.

אַמְצִי. Αμεσσαια, woraus erhellt, dass es aus אֲמַצְיָה verkürzt ist.

אִמֵּר Personen- und Ortsname. Dass es Ortsname ist, beweist, dass als Bedeutung „erhaben", nicht „redselig" (Ges.) anzusetzen ist. Der Name ist urspr. wohl identisch mit אִמְרִי und אֲמַרְיָה (Gott ist erhaben). LXX Esr. 7, 3; Neh. 11, 4 Σαμαρεια mit prosthet. s [1]).

אַמְתַּי sieht aus wie ein genachter Prophetenname, mag man die Endung als Nisbe oder als Jahwenamen ansehen.

אֲנָחָרֶת Ρεηρωθ, A Ρεναθ, Αρρανεθ aus עָר (Stadt) und dem ägypt. Gottesnamen Neit bestehend? Umgestellt, um den heidnischen Gottesnamen unkenntlich zu machen? Vgl. מַכְנַדְבַי Esr. 10, 40.

אֲנִיעָם erkläre ich „Gefäss Ba'als" (עָם). Vgl. zu אֲבִיָּם und כלובי unter כלב. LXX Αλιαλειμ = אֲנִי אֱלִים?

אָסָא = אסה. Der Gottesname ist zu ergänzen: „Gott heilt". Vgl. רְפָאֵל.

אַסִּיר Ασειρ und Αρεσει, letzteres mit Umstellung, und der tendenziösen Bedeutung „Zerstörung Jahwes", wo Jahwes Gen. subj. ist. Zur Zeit des Exils würde die Bedeutung „Gefangener" gut passen; da der Name aber schon vorexilisch ist, kann er

1) Dies prosthet. s auch im chald. סַרְכָן Fürst, aus αρχων.

kaum anders als als Corruption des ägypt. Osiris angesehen werden, welcher in phönic. Eigennamen erweislich vorkommt. Dagegen soll 1 Ch. 3, 17 wohl der Sohn Jechonjas als im Exil erzeugt bezeichnet werden, ein gemachter Name, wie viele Namen 1 Ch. 3, 17—24 mit Beziehung auf das Exil gemacht sind.

אָסָף urspr. mit Ergänzung des Gottesnamens in der Bedeutung „Gott sammelt". Dagegen scheint es bei dem Psalmdichter einfach in der Bedeutung „Sammler" zu stehen. Vgl. בַּעֲלֵי אַסָּפָה

אֶפּוֹד als Eigenname. Steht es hier als Gottesname? LXX Σουφι, wieder mit dem prosthet. s am Anfang und dem Wegfall des d am Ende.

אֶפְעִי (Αφεκ) ist wohl aus אַפְעָה entstellt. Vgl. פְּנִיאֵל.

אֶפְרַיִם 1 Ch. 2, 30. 31. LXX zweimal אֶפְרַיִם.

אֶפְלָל. Αφαμηλ, also mit אֵל? Vgl. אֶתְנָן.

אֶפֶס דַּמִּים. Εφερμεμ = עֲפַר דָּמִים?

אֶפְרַיִם ist nicht Dual, sonders aus אֶפְרָם distrahirt, wie אֶדְרֹן aus אֶדֶר, וְרוּשָׁלַיִם aus וְרוּשָׁלֵם. Besonders klar ist die Distraction in שָׁמְרֹן aus שֹׁמְרֹן (urspr. שֹׁמְרָן). Die urspr. Form ist אֶפְרָת (woher die Nisbe אֶפְרָתִי) in der Bedeutung: die Fruchtbare. Nachdem letzteres vom Jahwisten auf Betlehem übertragen war, um das Grab der Stammmutter Rahel, welches nach 1 S. 10, 2 im Stamm Benjamin lag, in den Stamm Juda zu versetzen, scheint der Name des Landes, um zu differenziren, in אֶפְרָם umgeändert zu sein. Zur Form vgl. סֶלָם. In Micha 5, 1 ist אֶפְרָתָה späterer Einsatz. Vgl. auch עֶפְרוֹן.

אֶצְבוֹן zusammengezogen aus אָלוֹן אֶצְבַּע? Vgl. Pygmalion = בַּעַל עֶלְיוֹן (vgl. בַּעֲלִיָּם und den Eigennamen בִּלְהָן). Auch

אֶצְבִּי (Finger Jahwes) entspricht „Pygmalion".

אֶצְלְיָהוּ „Jahwe bindet, befestigt" (vgl. פצל).

אֹצֶם ein Bruder Davids, der nur 1 Ch. 2, 15, nicht in den

Bb. Sam. erwähnt wird. Schreibt man עֹצֶם, so erscheint der Name als ebenso tendenziös gemacht wie der vorhergeh. רַדַּי, weil Samuel nach 1 S. 16, 6 ff. nicht auf die Körpergrösse sehen soll. Die Schreibung mit א soll wohl die Fiction verdecken. Vgl. ארוד.

אֵצֶר (אֵסֶר Bund). Ergänze den Gottesnamen im Genitiv.

אֶרָא zusammengezogen aus יָהּ אֲרִי? Vgl. אֲרִיאֵל und אַרְאֵל.

אַרְבַּע als Eigenname ist vielleicht aus dem Stadtnamen קרית ארבע entstanden, indem man ארבע für einen Personennamen hielt. LXX Αρβοκ und mit Umstellung Αργοβ, wobei das ע durch κ und γ ausgedrückt wird. Dasselbe Schwanken in der Stellung der Buchstaben hat LXX auch bei אַרְגֹּב.

אַרְדְּ, wofür 1 Ch. 8, 3 אַדָּר. (= אַדְּיוֹר). LXX bald Αραδ, bald Αδαρ. Adar ist assyr. Gott.

אַרְדּוֹן. LXX Ορνα (syr. *arnâ* Gemse), dasselbe Wort, welches sie 2 S. 24, 19 ff. statt אֲרַוְנָה hat, was zu vergleichen ist. Auch hier liegt wohl Correctur vor.

אָרוֹד wohl = עָרוֹד (onager). Das Alef soll die Aehnlichkeit mit dem Tiernamen verdecken. Gen. 46, 16 steht statt desselben אֲרוֹדִי, wo es mit dem Jahwenamen zusammengesetzt zu sein scheint, wie auch sonst Tiernamen mit יָהּ und anderen Göttern zusammengesetst werden. (Vgl. ארונה).

אַרַוְנָה. Das Ketib hat 2 S. 24, 16 אורנה (= Ορνα in LXX), V. 18 אַרַנְיָה (Gemse Jahwes), 1 Chr. 21, 15 אָרְנָן. Die urspr. Form ist אַרַנְיָה; alle anderen Formen sind Versuche, die anstössige Bedeutung fortzuschaffen. Auch wollte man nicht, dass der Name eines Jebusiters mit Jahwe zusammengesetzt ist. Vgl. auch die n.pr. אֶרֶן, אַרָן und אָרְנָן.

אָרַח dürfte urspr. mit יָרֵחַ (äthiop. *warah*) identisch sein; vgl. arab. ارخ und assyr. *archu* und den Namen Laban neben Libni (dem Mond angehörig).

אֲרָם. LXX setzt Συροι, wie sie gewöhnlich Ländernamen ausdeutet, aber 1 Ch. 7, 34 Ακαραν.

אַרְפַּכְשַׁד entstanden aus אַרְפַּד כְּשַׂד (Lager der Chaldaeer). Αρραπαχιτις drückt dasselbe Wort mit Ausfall des ש aus. Vgl. den Stadtnamen אַרְפָּד.

אַשַּׁרְאֵל u. אַשְׁרִיאֵל enthalten entweder den assyr. Gott Asur oder den ägypt. Osiris. Vgl. אֲשַׁרְאֵלָה.

אֶשְׁאָלוֹן (Εσελων) mit folgendem הַקְּנִזִּי hat LXX 1 Ch. 4, 12. Die beiden Worte sind mit dem vorhergeh. αδελφου in MT gestrichen wegen des phönic. Gottesnamens Alon. Vgl. אֹשבע, אַשְׁבֵּל und אַשְׁחוּר.

אַשְׁבֵּל = אִישְׁבֵּל ebenso wie אִישְׁבַעַל = אֶשְׁבַעַל und אַשְׁחוּר = אִישְׁחוּר ist. 1 Ch. 7, 6 hat dafür יְדִיעַאֵל (Αδιηλ). 1 Ch. 8, 1 LXX Σαβα (aus אַשְׁבַּעַל entstanden).

אֶשְׁבָּן = אִישְׁבַעַל mit Wechsel der Liquida.

אַשְׁבֵּעַ = אִישְׁבַעַל mit Abwerfung des ל wie in Αννιβα, Ασδρουβα. Der Name ist hebraisirt.

אַשְׁבַּעַל, vgl. אישבשת.

אַשְׁחוּר offenbar „Mann des Horus". LXX 1 Ch. 2, 24 Ασχω, 1 Ch. 4, 5 Σαρα. Derselbe, welcher 1 Ch. 2, 24 אשחור heisst, heisst V. 19 und c. 4, 4 חור. Vgl. 8, 30 בַּעַל als n. pr.

אֶשְׁכֹּל (urspr. Bedeutung „krumm"; vgl. שָׁכַל verwickelt sein) ist Gen. 14, 13. 21 von dem Namen eines Thales auf eine Person übertragen, was für sehr späte Abfassung des Cap. spricht. Ebenso שְׁכֶם Gen. 33, 19.

אַשְׁנָה (Ασσα mit Assimilation) Stadtname. Von אשן.

אֶשְׁעָן (Stütze). LXX Σομα mit Jah (μ statt ν).

אַשְׁפְּנַז. Αβιεσδρι = אֲבִיעֶזְרִיָּה. Joseph. Ασχανης = dem bekannten Volksnamen אַשְׁכְּנַז. Vgl. meinen Daniel zu 1, 3.

אִשְׁקְלוֹן „Abwägung". Vgl. חֶשְׁבּוֹן (Berechnung).

אָשֵׁר kommt in der Bedeutung „glücklich" nicht vor trotz der Erklärung Gen. 30, 13. Ich möchte eher an den assyr. Gott Asur oder an Asar (= Osiris) denken. Noch deutlicher ist dieser Gott in

אֲשַׂרְאֵלָה 1 Ch. 25, 2, was nicht bedeuten kann „den Gott beglückt" (Ges. lex.[8]), sondern 2 Gottesnamen enthält. Vgl. אשראל. LXX Εραηλ mit Ausfall des שׂ. V. 14 steht dafür וְיִשַׂרְאֵלָה (Ιεσεριηλ) mit prosthet. Jod.

אַשְׁתָּרָה dürfte urspr. mit עַשְׁתֹּרֶת (Grundform für עַשְׁתַּרְתּ) identisch sein. T nach sh verschwindet leicht ebenso wie es andererseits parasitisch hinzugesetzt wird. Auch אשתרת mit Alef kommt vor (Baethgen S. 218 f.). Durch den Lautwechsel wurde es einem hebr. Wort angenähert. Vgl. über den Wechsel von א und ע Ges. thes. unter ע. Vgl. auch אחשתרי und בעשתרה.

אֶשְׁתָּאוֹל kann ich nur als Infinitiv der arab. 8. Form verstehen, vielleicht in reciproker Bedeutung: sich gegenseitig fragen, vom Echo.

אֶשְׁתּוֹן „Mann des Aton", des ägypt. Sonnengottes. Vgl. פִּיתוֹן.

אֶשְׁתְּמוֹעַ ebenfalls Infin. der arab. 8. Form, vielleicht auch vom Echo benannt.

אֶתְבַּעַל hat zur Nebenform אִתּוֹבַעַל nach Ιθοβαλος und Ειθωβαλος bei Josephus.

אִתִּי und אִתַּי „mit Jahwe." LXX Σεθθει mit prosth. s, und Εσθαει. 1 Ch. 11, 31 אִיתַי (vgl. אִיתִיאֵל), LXX Αιρει, wohl verlesen.

אֵתָם (Οθομ, Οθωμ) hebraisirt aus dem Aegypt. Vgl. Dillmann zu Ex. 14, 2.

אֶתְנִי donum Jahwae (eig. אֶתְנִי, eine Subst.-Form, die = der 1. P. imperf. ist).

בְּאֵר לַחַי רֹאִי vocalisire ich בְּאֵר לְחִי רָאִי Brunnen des Kinnbackens (d. i. der Anhöhe) des Schauens. Vgl. den Ortsnamen רָמַת לְחִי (urspr. Kinnbackenhöhe).

בְּאֵר שֶׁבַע. Gen. 21, 31; 26, 33 wird der Name durch שְׁבוּעָה (Schwur) erklärt, was ihn mit אלישבע, בתשבע (LXX אֱלִישַׁבְעַת), יהושבע in dieselbe Kategorie stellt. Vgl. אלישבע. Merkwürdiger Weise giebt LXX auch בתשבע durch Βηρσαβεε.

בְּאָרָא und בְּאֵרָה. LXX Βαιαιλα, Βεηλ mit Wechsel der Liquida = בֵּיתאֵל, בֵּית אֵלָה. (Vgl. Βαιμων statt ביתמעון und בעשתרה).

בְּאֵרִי LXX Gen. 26, 34 Βεηρ, Var. Βαιηλ.

בֶּבַי Βαβει, Βημαι. Vgl. für die Bedeutung בֶּבֶל = בָּב אֵל und das n.pr. שְׁעַרְיָה.

בְּגָוַי. Vgl. zu Esr. 2, 2, S. 11.

בְּדַד aus בֶּל דָּד zusammengezogen. Vgl. בִּלְדַּד.

בְּדְיָה. Vgl. zu Esr. 10, 35. Vgl. auch בָּנִי.

בְּדָן. LXX, Pesh. 1 S. 12, 11 בָּרָק, wohl das Richtige. Gemeint ist der Genosse der Debora.

בִּדְקַר = בֶּן דַּקַר (Sohn der Durchbohrung) passt zum Handwerk des Trägers des Namens. Vgl. das n.pr. דֶּקֶר.

בוז LXX 1 Ch. 5, 14 Ζαβουχαμ (זְבוּדָם), A Αχιβουζ mit offenbarer Correctur; בוז steht wie בֹּשֶׁת, תֹּפֶל u. A. statt eines Gottesnamens. Um einen passenden Sinn zu erzielen, wurde in A אָח statt זבוד gesetzt. χαμ (= כם u. קָם) könnte aus כְּמוֹשׁ abgekürzt sein. קם steht (z. B. in עֲזִיקָם), um ein hebr. Wort zu gewinnen. Vgl. die Abkürzungen שא aus שָׁמֶשׁ bei Baethgen S. 89 und עַשְׁתָּא aus עַשְׁתָּרֹת ibid. S. 45, ferner בע aus בעל. Auch בוּוִי ist vielleicht Correctur eines Namens mit einem heidnischen Gott.

בַּוַי Neh. 3, 18, wahrscheinlich verschrieben. LXX Βεδει = עֲבַדְיָה = בִּבַי.

בּוּל hebr. Monatsname, welcher auch in der Inschrift des Eshmunazar vorkommt. LXX Βααδ, was nach der bekannten

Vertauschung von l und d = Βααλ ist. Hat LXX בול gelesen, wie der Gott im Palmyrenischen heisst?

בֻּזְוֻתְיָה (Verachtung Jahwes), Kritik eines urspr. heidnischen Namens? LXX αἱ κωμαι αυτων = בְּנוֹתֶיהָ, wie vielleicht zu lesen ist.

בַּחֲרִים. LXX 2 S. 17, 18 Βαορειμ, 1 Reg. 2, 8 Βαιθουρειμ = Haus der Horus (Plural). Vgl. בְּעֶשְׁתְּרָה.

בֵּית אָוֶן ist überall Correctur für Betel; LXX hat es nirgends. Jos. 7, 2 ist es offenbar Glosse zu Betel (es fehlt in LXX).

בֵּית אַרְבֵּאל οικος Ἱεροβοαμ (A Ἱεροβααλ). Vgl. ירבעל.

בֵּית בַּעַל מְעוֹן, auch ohne בעל und ohne בית. Vgl. בַּעַל זְבוּל im N.T. mit derselben Bedeutung. LXX Jos. 13, 17 Βαιμων Βααλ, aus בית מעון בעל (also mit Umstellung) entstanden. מעון wurde dann allein Gottesname ebensowie das gleichbedeutende זְבוּל (vgl. אִיזֶבֶל).

בֵּית לְבָאוֹת Jos. 19, 6, statt dessen 1 Ch. 4, 31 בֵּית בִּרְאִי hat. LXX zu Josua Βαθαρωτ = בֵּית אֲרָיוֹת, zu Chr. mit Verbindung mit dem Folgenden: Βραουμσεωρειμ mit parasit. erstem M.

בֵּית דָּגוֹן. LXX Jos. 19, 27 Βαιθεγενεθ, aber Jos. 15, 41 Βαγαδιηλ, d. i. Abfall von Gott (בגד perfide deserere mit dem Acc., Ges. thes.) was eine offenbare Kritik des Namens des MT enthält. Hier ist die tendenziöse Aenderung auf Seiten der LXX. Ein Bit-Dakana bei Sanherib Taylor-Prisma Col 2, Z. 65.

בֵּית לְעַפְרָה Mich. 1, 10 (οικος καταγελωτα) ist sicher nicht correct. καταγελως (= לַעַג Verspottung) weist auf einen urspr. heidnischen Namen hin (lies לַעֲנָה).

בֵּית עֲנָת enthält die phönic. Göttin ʿAnat, ebenso wahrscheinlich בֵּית עֲנוֹת, was man zum „Haus des Echos" umgedeutet hat. ענות als Singular ist phönicisch (Schröder § 32).

בֵּית שֶׁמֶשׁ steht in demselben Sinn von Ortschaften in Palaestina wie בֵּית הַחֶרֶס von dem ägypt. Heliopolis und ist überall Zeugniss für Sonnendienst.

בְּכִים, LXX Κλαυθμων ist gewiss kein Ortsname; Jud. 2 giebt eine werthlose Etymologie. Ist Boch = Moloch? (Bocchus = Malchus). Vgl. עֲנָתוֹת für den Plural.

בֶּכֶר Gen. 46, 21. Χοβωρ, Var. Χοβωλ, MT mit Umstellung. Die Urform dürfte LXX haben: אֲחֵי בוֹל mit Bol anstatt Baʿal wie im Palmyrenischen. Vgl. חבר. 1 Ch. 7, 6 hat LXX statt בֶּכֶר Αβειρα mit רַע statt בוֹל.

בִּכְרוֹ ist nach LXX (πρωτοτοκος αυτου) בְּכוֹרוֹ zu vocalisiren und bedeutet „Erstgeborner Jahwes"; vgl. אֲחִיו. Aus begreiflichem Grunde in MT corrigirt.

בִּכְרִי ist nach LXX (Βοχορει) בְּכוֹרַי zu vocalisiren und hat dieselbe Bedeutung wie das Vorhergeh.

בַּלְאֲדָן erscheint 2 Reg. 20, 12 als Vater des בְּרֹאדַךְ בַּלְאֲדָן mit offenbarem Missverständniss, indem Bal'adan mit Subintellegirung von בֶּן als Vater gesetzt wird.

בִּלְגָה und das damit alternirende בִּלְגַי enthalten beide den Jahwenamen (Glanz Jahwes).

בִּלְדַד ist wohl aus Bel und dem indogerm. dâd (dedit) wie in Bagdad zusammengesetzt.

בִּלְהָה (das Kebsweib Jakobs) heisst urspr. בַּעֲלָה (Name der phönic. Göttin, Baethgen S. 29) nach Βαλλα der LXX. Als Ortschaft hat 1 Ch. 4, 29 בִּלְהָה; statt desselben hat Jos. 15, 29 בַּעֲלָה und 19, 3 בָּלָה. 1 Ch. 4, 29 LXX Αβελλα mit prosthet. a. Vgl. בַּעֲלָה.

בִּלְהָן Βαλααν, Var. Βαλααμ (= בִּלָּה בַּעַל) u. Ιεωνκαμ (vgl. Βααλακαιμ LXX 1 Ch. 8, 30). In Ιεωνκαμ scheint Jahwe statt Baal gesetzt zu sein. Vgl. עקן.

בֶּלַע Ortsname und Personenname. LXX Βαλακ, 1 Ch. 5, 8 Βαλεκ, (vgl. ארבע), aber 1 Ch. 8, 1 Βελελεηλ, wo das zweite ελ Dittographie ist (= בָּלַע אֵל). Der erste Teil scheint urspr. בַּעַל gelautet zu haben, was corrigirt wurde. Da aber der Name

„Gott vernichtet" als unpassend erschien, so wurde אֵל gestrichen.

בִּלְעָם ist ebenso corrumpirt wie יִבְלְעָם, was aus בלע (nicht בלה, wie Ges. will) und עם statt בעל (vgl. אֶבְיָם) zusammengesetzt ist. Bedeutung: Baʿal vernichtet, was Licht auf die Bedeutung von יהוה wirft (vgl. פָּרַץ sich auf die Beute stürzen; die Gottheit urspr. als die des Verderbens).

בִּלְשָׁן. Vgl. Esra S. 10.

בָּלָק. Zu ergänzen ist als Subject ein Gottesname. Vgl. בלע u. בלעם.

בָּמָה. Gegen Baudissin II, S. 257 bemerke ich, dass בָּמָה, welches Ez. 16, 24 f. 31, 39 in der Bedeutung von במה steht, nicht ursprünglich ist. LXX hat etwas Anderes gelesen. Vgl. m. Commentar. Das griech. *βασις*, welches LXX Ez. 16, 31. 39 statt רמה hat, bedeutet ebenso wie *βωμος*, *βημα*, *βαμα* Untersatz, Piedestal, wie es beim Altar vorauszusetzen ist. Ebenso wie die griech. Wörter von *βαινω* herkommen, so scheint auch בָּמָה, welches semitisch nicht zu erklären ist, indogermanischen Ursprungs zu sein. Das Wort bedeutet urspr. Altar, wie das griech. *βωμος*. Über seine Ableitung von בוא Ez. 20, 29 vgl. m. Commentar. Die Bedeutung Anhöhe, welche das Wort in der Poesie hat, dürfte sich daraus entwickelt haben, dass die meisten dieser במות auf Anhöhen lagen. In der Prosa steht in dieser Bedeutung רָמָה. Meine Ableitung hat, wie ich nachträglich sehe, auch Steiner in Schenkels Bibellex. unter „Höhen".

בִּמְהָל. (*Ιμαβαηλ*=מָה כָּאֵל) mit Umstellung. LXX hat prosth. i.

בֵּן, was 1 Ch. 15, 18 Eigenname sein soll, fehlt in LXX.

בֶּן־הֲדַד mit dem syrischen Gott הֲדַד zusammengesetzt. LXX *υιος Αδερ*, während sie das einfache הדד durch *Αδαδ* giebt. Assyrisch entspricht Binidri (mit dem Gott Adar).

בֶּן־חַיִל. LXX *οἱ υἱοι των δυνατων*, und das folgende n. pr. ohne Waw.

בְּנָיָה. Vgl. בָּנִי und קַבְצְאֵל.

בִּן־יָמִין ist als Name des Patriarchen 1 S. 9, 1 im Ketib getrennt geschrieben, was darauf hinweist, dass der Name urspr. nicht eine Person, sondern einen Stamm bezeichnet: der rechts, d. i. südlich vom Hauptstamm der Josefiden, Ephraim, Wohnende. Vgl. die Nisbe יְמִינִי.

בְּנוּי. Statt desselben (Neh. 7, 15) hat Esr. 2, 10 בָּנִי, LXX 1 Esr. 5, 12, Neh. 3, 24 Βανει, Esr. 8, 33 Εβαννααια mit prosthet. E. Alles dies weist darauf hin, dass der Name urspr. mit בָּנִי oder בִּנַי identisch ist.

בָּנִי. LXX meist Βανει, aber Neh. 10, 14 A Βανιας, 8, 7 Βαναια, Esr. 10, 38 Βανουι, 10, 29 Βανουει, die beiden letzten mit בְּנוּי übereinstimmend. Es kann nicht zweifelhaft sein, dass die urspr. Form בִּנַי ist. Dieselbe Form (בִּנָיָה) ist bei בְּנָיָה vorauszusetzen, ebenso bei בִּנְיָ und בּוֹנָה 1 Ch. 2, 25 (LXX Βαναια), alles Versuche, den Namen „Gottessohn" auszumerzen, was besonders den Christen gegenüber als nöthig erschien. Vgl. zu קבצאל.

בִּנְעָה 1 Ch. 8, 37. LXX Βανα, A Βααναι, doch wohl verkürzt aus בֶּן עֲנָת. MT hat umgestellt.

בְּסוֹדְיָה Βαδια = בַּעֲלְיָה (vgl. בול). MT giebt Correctur.

בְּעוֹר (Vater des Bileam, nach Gen. 36, 32 auch Vater des בֶּלַע) ist wohl tendenziöser Name (Dummheit) ebenso wie die Namen Gen. 14, 2.

בֹּעַז = בַּעֲלְעַז; vgl. Bosihar = בַּעֲלְבָּר bei Schröder S. 103. Über die Namen der Säulen vor dem Tempel vgl. Thenius zu 1 Reg. 7, 21.

בַּעַל הָמוֹן, was keinen erträglichen Sinn giebt, ist wohl corrumpirt aus dem phönicischen בַּעַל חַמָּן.

בַּעַל מְעוֹן, vgl. בית בעל מעון.

בַּעַל תָּמָר, vgl. אִיתָמָר und בַּעֲלָנָד.

בַּעַל allein als Eigenname. Vgl. denselben Namen bei einem

König von Tyrus bei Asurbanipal, 3. girru. LXX 1 Ch. 8, 30 hat statt desselben Βααλακειμ = בַּעַל חָנָם.

בַּעַלְגָד heisst heut Βανιας, was aus בעל und גד (jad gesprochen) oder יָהּ zusammengesetzt ist, bei Jos. Ant. XV, 10, 3 Πανιον, wo Παν aus בעל entstanden zu sein scheint.

בַּעֲלָה u. בַּעֲלַת als Ortsname; vgl. בִּלְהָה. 1 Ch. 4, 29 steht dafür בִּלְהָה (Correctur). Jos. 15, 9 hat LXX statt desselben Ιεβααλ = יְהוּבַעַל (mit derselben Aenderung, mit welcher יִשְׁעַ aus יְהוֹשׁוּעַ wird). 1 Ch. 13, 6 steht בַּעֲלָה mit dem anderen Namen derselben Stadt (קִרְיַת יְעָרִים) zusammen; LXX hat statt beider πολις Δαυειδ.

בְּעָלוֹת (Stadtname) ist als Plural des Namens der Göttin ebenso zu erklären wie עֲנָתוֹת und Αθηναι.

בַּעֲלַת בְּאֵר mit Voranstellung des Gottesnamens wie in Κοσγηρος, Κοστοβαρος (vgl. אלחקא).

בְּעֶלְיָדָע, vgl. אֶלְיָדָע.

בַּעַלְיָה nicht „Jahwe ist Herr" (Ges.), sondern aus den Gottesnamen Baʿal und Jahwe zusammengesetzt. LXX Βαδαια mit Wechsel von d u. l. Er ist einer der Helden Davids. Vgl. auch den Beamten Davids בַּעַלְחָנָן u. den Sohn בעלידע, lauter Namen, die sich mit dem Monotheismus Davids nicht vereinigen lassen.

בַּעֲלִים (Βελεισα) nicht „Sohn des Frohlockens" (Ges.), sondern aus בעל und der ägypt. Isis zusammengesetzt. Vgl. עבדם (*ʿabdis*) bei Baethgen S. 64. Mehrere Mss. und Joseph. Arch. 9, 3 lesen בַּעֲלִים, was eher absichtliche Correctur als Schreibfehler ist. Βαλις ist auch Gottheit und Stadt in Lydien (Pape).

בַּעֲנָא und בַּעֲנָת. Vgl. Esr. S. 11.

בַּעֲרָא. Ιβαδα = אִיבַּעֲלָה (vgl. איעזר). Arab. *baʿar*, syr. *beʿûra* bedeutet stercus, dasselbe was זֶבֶל bedeutet. (Vgl. איזבל).

בַּעֲשֵׂיָה = מעשיה; denn LXX hat Μαασαι. Vgl. בְּרָאדָךְ statt מראדך.

בַּעֲשָׁא. בַּע ist oft Abkürzung von Baʿal (vgl. Bomilkar, Bosihar, Salambo bei Schröder S. 103), und שָׁא ist Abkürzung von שֶׁמֶשׁ (Baethgen S. 89).

בְּעֶשְׁתְּרָה = בית עשתרה, wichtig für die urspr. Aussprache von עשתרת (vgl. הָעַשְׁתָּרָתִי). LXX Jos. 21, 27 Βοσορα (A Βεεθαρα), wo das Taw ebenso geschwunden ist wie in אֲשָׁרָה. In der Parallelstelle 1 Ch. 6, 56 steht Ασηρωθ ohne בית, ebenfalls mit Schwund des Taw, aber mit Annäherung der Endung an עַשְׁתָּרוֹת, wie MT hat.

בֶּצַי wechselt mit בֶּסַי; vgl. zu Esr. 2, 17. 49.

בְּצַלְאֵל scheint auch die Erklärung für

בַּעֲלוֹת abzugeben, wo die Endung aus einem Gottesnamen (Mut?) corrumpirt ist. M kann ebenso leicht schwinden wie B von Baal. Vgl. auch Uto als Beiname der Isis (Brugsch S. 654, Erman S. 23).

בָּצֶקֶת Ortsname. LXX Jos. 15, 39 Βασηθωθ, verlesen aus Βασουρωθ 2 Reg. 22, 1; letzteres = בְּצוּרוֹת. MT ist darnach בָּצְרַת zu lesen.

בֶּצֶר Leviten- und Freistadt. LXX u. Vulg. Βοσορ = בְּצֹר, Nebenform zu בָּצְרָה (Festung). 1 Ch. 7, 37 (männl. n. pr.) LXX Σοβαλ = צוֹבַעַל (vgl. צוֹבָה), vielleicht Grundform.

בַּקְבָּקְיָה ist nach LXX (Βακβακιας, Βακβαιας) als Perfect zu lesen, also בָּקְבְּקָהּ = Jahwe leert aus (ein Name aus der Unglückszeit des Exils).

בַּקְבַּקַּר 1 Ch. 9, 15 ist aus בַּקְבָּקִי corrumpirt.

בָּקְבֻּקְיָה und בָּקְבֻּקִי, beide von בקק, mit dem Jahwenamen. Bukkî, der Stammfürst der Daniten, erhielt den Namen wohl, weil dieser Stamm in Israel verrufen war. Vgl. Bertheau zu 1 Ch. 7, 12. – Num. 34, 22 hat LXX Βακχιρ (= בָּכְרִי, vgl. בִּכֵּר), was Correctur zu sein scheint.

בַּרְבֻּרִים (die Vögel, welche nach 1 Reg. 5, 3 für Salomos Tafel gemästet wurden) ist abgekürzt aus חַבַרְבְּרִים (√ חבר schön sein). Vgl. חַבַרְבָּרוֹת die Streifen des Tigers und das daraus abgekürzte assyr. *barbaru* (Schakal). Die Bezeichnung „gestreift" passt auch zum Gefieder der Vögel. Vgl. Baudissin II S. 158.

בָּרָד, Βαραδ, möchte ich eher nach dem Arab. durch Erfrischung erklären, als durch Hagel (!) mit Gesen. Im Vat. 1 Ch. 7, 20 fehlt es (= בַּר אֶל?).

בְּרוֹתָה. Ez. 47, 16 LXX Αβθηρα (das vorhergeh. חֲמָת fehlt in LXX). Vielleicht liegt in MT Correctur vor, weil Αβθηρα (= dem phönic. Αβδηρα, aus עַבְדִּי רַע) einen heidnischen Gottesnamen enthält.

בְּרָזִית. Βηζαιθ, was eher בֵּית זַיִת als בְּאֵר זַיִת (Gesen.) voraussetzt; denn ת assimilirt sich leicht an ז.

בַּרְזִלַּי erscheint 2 S. 17, 27 als Fürstenname (vgl. zu Esr. 2, 61); darum ist es nicht undenkbar, dass das griech. βασιλευς davon herkommt, was bei Homer noch Adjectiv ist.

בְּרִי Σαβρει = שִׁבְרָיָה (Hoffnung auf Jahwe). MT = בַּרְזִלַּי?

בָּרִיחַ. Μαρει = בַּרְזִלַּי mit Wechsel von b und m. Darnach ist בַּרְזִלַּי zu vocalisiren; vgl. Luc. 3, 31 Μεννᾶ und Μελεᾶ, beide = בְּנָיָה, womit auch Μανει LXX 1 Ch. 3, 24 gleichzusetzen ist. Vgl. Menelaus = בֶּן אֵלָה, Μενεστρατος = בֶּן עַשְׁתֹּרֶת, Mytilene = בֵּית אָלוֹן.

בְּרִיעָה. Einen Stamm ברע giebt es nicht. Gen. 46, 17 hat LXX dafür Βαρια, 1 Ch. 23, 10 Βεριά = בְּרִיָּה, 1 Ch. 8, 13 Βεριγα, 7, 23 Βαργαα mit ג statt ע. Die Erklärung von בריעה 1 Ch. 7, 23: „Denn mit Unglück (בְּרָעָה) war sie (seine Frau) in seinem Hause" giebt eine der unglücklichsten Volks-Etymologieen des A.T. Auch dieser Name scheint ebenso wie 1 Ch. 3, 22 בָּרִיחַ aus בַּרְזִלַּי entstellt zu sein.

בְּרָכָה 1 Ch. 12, 3 Βερχεια, A Βαραχια = בְּרֵכְיָה, בָּרַכְיָה.

בָּרַכְאֵל steht als ältere Form für בְּרֵכְאֵל.

בֶּרַע Gen. 14, 2 = בָּלַע. Ebenso ebendort בִּרְשַׁע = בֶּן רֶשַׁע.

בַּרְקוֹם enthält den edomit. Gott Kos; vgl. אֶלְקֹשׁ und zu Esr. 2, 53.

בִּשׁוֹר Name eines Baches. Vgl. zur Bedeutung בֶּשֶׂר Freude, Heiterkeit und בְּשׂוֹרָה frohe Botschaft.

בָּשְׂמַת, von בֹּשֶׂם gebildetes nomen unitatis als weibl. Eigenname.

בִּשְׁלָם ist entstellt aus בַּעַל שָׁם oder בַּעַל שֵׁמֶם. Vgl. zu Esr. 4, 7.

בֹּשֶׁת in der meist angenommenen Bedeutung „Götze" ist an manchen Stellen aus der ägypt. Göttin Bast entstellt. So Hos. 9, 10, wo der Parallelismus mit בַּעַל פְּעוֹר einen speciellen Gott erfordert (nachher ist mit LXX הַשָּׁקוּצִים zu lesen). Auch Jerem. 3, 24 giebt nur der Name der Göttin den erforderlichen Sinn; in der Bedeutung Schande müsste man בֹּשֶׁת als Collectivum fassen und pluralisch übersetzen (de Wette: die schändlichen Götzen, was הַבֹּשֶׁת nicht bedeuten kann). Auch Jerem. 11, 13 erfordert der Parallelismus mit בַּעַל, ebenso wie bei Hosea, einen speciellen Gott. Vgl. den Ort פִּי־בֶסֶת, das Bubastis der Griechen (*bu* ägypt. „Ort").

בְּתוּאֵל kann als Personenname aus מְתוּאֵל entstanden sein; vgl. phönic. Bethybas und Bithyas bei Schröder S. 114. Als Ortsname ist wohl aber בַּת als Abkürzung für בֵּית anzusehen. בְּתוּל Jos. 19, 4, wofür 1 Ch. 4, 30 בְּתוּאֵל hat, ist Abkürzung. LXX Βαθουν mit Wechsel der Liquida.

בַּת־רַבִּים Name eines Thors, weil Viele es passiren.

בַּת־שֶׁבַע heisst 1 Ch. 3, 5 בַּתְשׁוּעַ, LXX überall Βηρσαβεε. Ich halte für die urspr. Form בַּת־שֶׁמֶשׁ; vgl. אֱלִישֶׁבַע.

בְּתְיָה, Tochter Pharaos („Tochter Jahwes") 1 Ch. 4, 18. LXX setzt Γελια = גֵּלְיָה (גֵּל stercus), um in unfläthiger Weise seiner Verabscheuung des Jahwenamens bei der Tochter Pharaos

die Zügel schiessen zu lassen. Vgl. Γελβα (= גֶּלְבַּעַל) LXX 1 Ch. 24, 13, statt dessen A Ισβαλ (אִישְׁבַּעַל) hat (vgl. ישב בשבת). Vgl. auch Γελωρε (unter גַּחֲרִי) und חַרְיָה (stercus), was die mittelalterlichen Juden statt Maria (der Mutter Jesu) setzten (Eisenmenger, entdecktes Judenthum I S. 71). Zum Gatten Bitjas (Νωρωηλ) vgl. נוּרְבֵּל Baethgen S. 86. MT setzt statt desselben מֶרֶד Empörung (gegen Gott), deutlicher A Μωρηδ = מֹרֵד (Empörer), offenbare Correcturen.

גְּאוּאֵל Γουδιηλ, verschrieben aus גּוּרִיאֵל? Vgl. גּוּר בַּעַל als Stadtname, doch auch גְּדִיאֵל.

גַּבַּי. Vgl. zu Neh. 11, 8.

גֶּבֶל. Das griech. Γεβαλιηη ist aus dem Plural גְּבָלִים entstanden.

גֶּבַע Ortsname. LXX Jos. 21, 17 Γαθεθ; 2 S. 5, 25 Γαβαων, wo MT גִּבְעוֹן, aber in der Parallelstelle 1 Ch. 14, 16 גִּבְעוֹן hat. 2 Reg. 23, 8 LXX Γαιβαλ (גֵּיא בַּעַל) statt גֶּבַע.

גִּבְעָא. LXX auch hier Γαιβαλ, ebenso für עִיבָל.

גִּבְעוֹן. LXX 1 Reg. 9, 2 Γαβαωθ, sonst Γαβαων. Γαβαωθ hat LXX auch statt גִּבְעַת.

גִּבְתוֹן = גֶּבַע אֲתוֹן mit dem ägypt. Sonnengott? LXX Γεβεελαν (גבע אלון mit dem phönic. Gottesnamen) und Γεθεδαν, was aus Γεβεελαν corrumpirt ist.

גָּד, der Name des Patriarchen, ist der bekannte babylon. Gottesname. Vgl. אָשֵׁר. Die Deutungen Gen. 30, 11 und 49, 19 sind wissenschaftlich werthlos.

גִּרְגָּדָה. Num. 33, 32 חֹר הַגִּדְגָּד, LXX ορος Γαδγαδ (הָר statt חֹר des MT). Vgl. גַּדְגֹּד ebener, harter Boden.

גַּדִּי (Γαδδει) aus גָּד und Jahwe zusammengesetzt.

גַּדִּיאֵל Γουδιηλ. Vgl. גְּאוּאֵל.

גְּדֵל LXX Neh. 7, 49. 58 Γαδηλ, aus Gad und אֵל zusammengesetzt.

גְּדַלְיָה: „Jahwe ist gross" (anders Gesen.).

גְּדַלְתִּי 1 Ch. 25, 4 ist kein Eigenname, sondern vom Chronisten willkürlich aus einer Palmstelle genommen.

גְּדְעוֹן (גִּדְעוֹם) und גִּדְעֹנִי verhalten sich zu einander wie Abstractum und Concretum.

גְּדֹר. LXX 1 Ch. 4, 39 Γεραρα, (vgl. גְּרָר). 1 Ch. 9, 37 Ιεδουρ mit Übergang des g in j.

גְּדֵרוֹת. Γεδδωρ, Γαληρω (letzteres auch für גְּדֵרָה).

גּוֹב Ortsname. Γεθ u. Ρομ (aus Γομ verschrieben).

גּוֹנִי Γωννι, Γαυνει, Γουνει = גְּאוֹן יָהּ. Vgl. *Gune balsamen* bei Plaut. Poen. Act 5 V. 65 (Schröder S. 297).

גּוֹר בַּעַל Stadtname. LXX (επι της) πετρας, also עַל הַצּוּר ohne בעל. Vgl. die Orte Gerba, Gilda und Γορβαθα bei Pape.

גָּזִז Γεζουε (גְּזוֹעַ).

גַּזָּם LXX Neh. 7, 51 Γαδηλ = גַּדְאֵל. MT setzt ז statt des gelispelten ד, und den auf ל im Alphabet folgenden Buchstaben.

הַגִּזֹנִי הַשֵּׁם. Σομολογεννουνειν ohne Artikel. Vorher LXX Βενναιας statt בְּנֵי.

גֵּזֶר 1 Ch. 14, 16 Γαζαρα. 1 Macc. 7, 45 Γαζηρα. Vgl. גֶּזְרָה.

גִּיחֲזִי bedeutet wohl „aus Jerusalem stammend". Jerusalem heisst Jes. 22, 1 גֵּיא חָזָיוֹן.

גַּחַם (Ταααμ) mit Baal, wie das folgende mit El. T aus Γ entstanden.

גַּחַר Γαελ. Vgl. zu Esr. 2, 47.

הַגְּיָא LXX Num. 21, 20 Ἰαννη mit prosthet. i. נ aus ג verlesen.

גִּינַת Mannsname. LXX zweimal Γωναθ = גְּאוֹן עָנָת? Vgl. גּוֹנִי.

גִּישָׁן „der Erdige" von גּוּשׁ (nicht mit Gesen. schmutzig!). LXX A Γηρσωμ mit prosth. R. Vat. mit Umstellung Σωγαρ wie der ägypt. Gott Sokar.

גִּלְבֹּעַ scheint mir urspr. גַּל בַּעַל gelautet zu haben.

גָּלָה Γωλα (= גּוֹלָה) oder Χαννα. Vgl. גּוֹלָן.

גָּלָיִת. Als nomen rectum ist ein Gottesname zu subintellegiren.

גָּלָל. (Levit). LXX 1 Ch. 9, 15. 16 Γαλααθ, A Γωληλ. In Γαλααθ scheint Baʿal zu stecken, dessen ב geschwunden und ל zu ד geworden ist wie in Βααδ 1 Reg. 6, 38. Die urspr. Form scheint גִּלַּל בַּעַל zu sein. Über Neh. 11, 17 vgl. meinen Comm.

גִּלְעָד wird Gen. 31, 47 in 2 Worte zerlegt. Die richtige Etymol. in Ges. thes.

גָּמוּל übersetze ich „der dem vergolten wird", und

גְּמַלִּי „Jahwe vergilt". Vgl. גְּמַלִיאֵל. LXX Γεμει mit Schwund des l.

גַּעָה Ortsname Jer. 31, 38. LXX hat statt desselben κυκλῳ.

גַּעַל Γαλααθ; vgl. גלל. געל (Verwerfung) steht wie sonst תֹּפֶל, בֹּשֶׁת u. A.

גַּעְתָּם. Vgl. جُعْشُم klein. جُعْشُمَة ist ein Stamm in Jemen.

גֵּרָא erkläre ich als Zusammensetzung von גֵּר mit Jahwe. Vgl. Γηροστρατος Schröder S. 93 und Κοσγηρος.

גָּרֵב in der Bedeutung „aussätzig" ist als n. pr. natürlich Corruption. LXX 2 S. 23, 38 Γηραβ, wonach גֵּרָב (= גֵּר אָב, vgl. אַחְאָב) zu lesen ist. LXX 1 Ch. 11, 40 Γαρηοβαι, vielleicht Nisbe. Für den Namen des Berges hat LXX wie MT Γαρηβ.

גַּרְמִי Αταμει mit Schwund des r, A Ταρμι (T statt Γ).

גָּרָר. LXX überall Γεραρα, wohl = „Aufenthalt Jahwes" oder Baals; vgl. Jugurtha = יְוִגַּרְתּ בעל.

גֵּרְשׁוֹן u. גֵּרְשֹׁם. Vgl. zu Esr. 8, 2. Eine ähnliche Verkürzung im punischen Gisco.

גְּשׁוּר. LXX bald Γεδσουρ, bald Γεσειρ. Statt גְּשׁוּרִי Γαρτασει, Γεργεσει, Γεσειρει. Vgl. גִּרְגָּשִׁי.

גֶּשֶׁם und גַּשְׁמוּ. Vgl. zu Neh. 2, 19. — גִּשְׁפָּה. Vgl. zu Neh. 11, 21.

גַּת חֵפֶר ohne Artikel nach Jos. 19, 13, dagegen nach 2 Reg. 14, 25 גת החפר; an letzterer Stelle aber LXX Γεθχοβερ ohne Artikel. Also mit dem ägypt. Gott Cheper zusammengesetzt.

גַּת רִמּוֹן enthält den assyr. Gott Rahmân. Vgl. רִמּוֹן.

גָּתַיִם. LXX 2 S. 4, 3 Γεθθαι = גִּתַּי (Kelter Jahwes).

דְּאֵג (timens). Zu ergänzen ist als Object ein Gottesname.

דִּבְלָה. Wie anstatt דִּבְלָה Ez. 6, 14 sicher רִבְלָה zu lesen ist, so ist auch in דִּבְלַיִם und דִּבְלָתַיִם ר statt ד zu setzen (also „Doppelfruchtbarkeit"). Vgl. meine Meshainschrift, zu Z. 30. Vgl. auch רִבְלָה.

דִּבְרִי Δαβρει, der Name des Grossvaters des Gotteslästerers Lev. 24, 11; wohl = peste affectus (tendenziös).

דָּבְרַת Δαβειρωθ, Δεβερει. Vgl. den Stadtnamen דְּבִיר.

דַּבֶּשֶׁת Βαιθαραβα.

דָּוִד. Zu ergänzen ist als nomen rectum der Gottesname. Vgl. דּוֹדִי, דּוֹדוֹ, דּוֹדָוָהוּ, letzteres = דּוֹדִיָּהוּ. Statt דּוֹדוֹ hat LXX Δωδαι, 2 S. 23, 9 Σουσει mit s aus d, statt דּוֹדוֹהוּ Ωδεια (= הוֹדִיָּה).

דּוּכִיפַת erkläre ich mit Olshausen (Gramm. § 221) aus كَفَّ (der mit dem Lappen). Das Wort ist wie alle arabischen im A.T. ein Zeichen sehr später Abfassung (vgl. meinen Daniel S. VI Fussnote, wo dies Beispiel hinzuzufügen ist). Es steht Lev. 11, 19, also in P. Deut. 14, 18, wo es auch steht, ist aus Levit. eingesetzt. Vgl. zur Form דִּי זָהָב und das arab. كَفَّ. Vielleicht erklären sich daraus auch Städtenamen wie Syracus (= דִּי רְכוּשׁ; Syracus galt als sehr reich) und Sybaris (= דִּי בְרִית Bundesstadt).

דּוֹר נָפַת. LXX mit Umstellung Φεναεδδωρ, Φεννεδδωρ.

דּוּרָא Περιβολος Dan. 3, 1. Vgl. m. Commentar.

דִּיבוֹן in der Bedeutung „zerschmelzen" ist kein Ortsname. Ich nehme an, dass er durch Dissimilirung der Vocale aus דּוֹבוֹן (also Ort der Bären) entstanden ist wie תִּיכוֹן aus תּוֹכוֹן und בִּבְלַן (Plur. von בֵּל) aus בֵּלְבֵּן. Vgl. zur Form und Bedeutung אַיָּלוֹן.

דִּינָה. Der Name scheint nach ihrem Schicksal gebildet zu sein: vindicata.

דִּישׁוֹן als Ländername „terra conculcata" von דּוּשׁ? Als Personenname mit dem Tiernamen identisch.

דְּלִילָה wohl urspr. = דְּלִיאֵלָה (conservatio dei); vgl. דְּלָיָה und Δελαιασταρτης Joseph. c. Ap. I. 18. LXX Δαλειδα mit Wechsel von l und d. Der Name wurde absichtlich corrigirt.

דְּמְנָה Stadtname. 1 Ch. 6, 62 רִמּוֹנוֹ. Es wird רִמּוֹנָה zu lesen sein. (Vgl. רִמּוֹן). LXX Σελλα mit Wechsel der Liquida und Assimilation. Über σ vgl. zu דָּוִד.

דַּמֶּשֶׂק mit den Nebenformen דּוּמֶשֶׂק und דַּרְמֶשֶׂק (syr. *darmesûk*). Diese Formen weisen auf Zusammensetzung mit דָּר (= נוֹל) und דּוּ (= נוּ) hin. מֶשֶׂק ist doch wohl aus מַשְׁקֶה abgekürzt. Diese Deutung passt auf Damascus wegen seines Wasserreichthums.

דְּנָהֲבָה ist sicher arabisch (ذى نهاب) und die Erklärung von Gesen. (Raubnest) richtig. LXX Δενναβα mit Assimilirung des ה an נ wie in קְטָלַתְהוּ statt קְטָלַהְתּוּ. In Gen. 36 sind mehrere arabisch zu erklärende Ortsnamen enthalten; vgl. meinen Daniel S. VI, Fussnote.

דָּנִיֵּאל als Sohn Davids. Vgl. כִּלְאָב.

דָּפְקָה (Ραφακα, verlesen) Ort in der Wüste. Vgl. ملا دافق stossendes, d. i. heftig hervorsprudelndes Wasser.

דַּרְדַּע (Δαραλα mit Wechsel von d u. l) 1 Reg. 5, 11 ist wie das vorhergeh. n. pr. כַּלְכֹּל durch Reduplication gebildet und aus דַּעְדַּע entstanden von ידע, ebenso wie הַבְהָב (Geschenk) von יהב herkommt. ע am Ende der Silbe konnte in der Aussprache

leicht zum gutturalen ר werden. In der Parallelstelle 1 Ch. 2, 6 (דָּרַע) ist das zweite Dalet geschwunden. Der Name als der eines Weisen ist ein künstlich gemachter, ebenso wie כַּלְכֹּל (Vollkommenheit).

דַּרְקוֹן. Vgl. zu Esr. 2, 56.

דַּלְתּוֹן ist nicht Dual, sondern aus דַּלְתָן distrahirt. Vgl. zu Esr. 4, 10.

אַחְבָּן = דָּתָם = דָּתְבַּעַל? Vgl.

הַגְרִי 1 Ch. 11, 38 richtig gegen הַגָּדִי 2 S. 23, 36. Daraus ist das n. pr. הָגָר gebildet wie Ιων aus Ιωνες und Δωρος aus Δωροι.

הֲדַד syrischer Gott, dann ohne Zusatz menschlicher Eigenname wie עֲנָת und lat.-griech. Götter (Diana, Hermes). Von הדד zerschmettern, wie יהוה vielleicht von הוה sich auf einen stürzen.

הֲדַדְעֶזֶר mit vorangestelltem nomen rectum wie in אֵלְתְּקֵה, Κοστοβαρ, Κοσγηρος, u. A. LXX 2 S. 8, 9. 10 Αδρααζαρ = הֲדַרְעֶזֶר, wie LXX auch νίος Αδερ statt בֶּן הֲדַד (vgl. dies) schreibt. Der syrische Gott Hadad und der assyr. Gott Adar existirten neben einander und sind vielfach verwechselt worden.

הֲדַדְרִמּוֹן zusammengesetzt aus dem syr. Gott הֲדַד und dem assyr. Gott Rahman (LXX Ρεμμαν), der durch andere Vocalisation hebraisirt ist. LXX Κοπετος (der Grundbedeutung von הדד entsprechend) ρωντος (= רִמּוֹן, nach Passow „ein mit Granatäpfelbäumen bepflanzter Platz").

הַדַּי 2 S. 23, 30, wofür 1 Ch. 11, 32 הוּרַי, Nisbe oder Horus + Jahwe). הַדַּי ist wohl absichtliche Corruption.

הַדָּרָם u. אֲדֹרָם, vgl. אדנירם.

הוֹדַוְיָה. Schr. הוֹדִוָיָה nach LXX Ὡδουια; daneben Σοδουια und Θουδουια mit Übergang des H in S oder in das gelispelte Θ. Auch statt הוֹדַוְיָה u. הוֹדַוְיָה ist mit LXX הוֹדִוָיָה zu lesen. Der Name (meist Leviten- und Sängername) ist nach der bekannten Psalmstelle gemacht, um den Beruf auszudrücken. Vgl. zu Esr. 2, 40.

הוֹהָם = יְהוֹהָם (Jahwe setzt in Verwirrung) tendenziös entstellter Name eines kanaanit. Königs. LXX Αιλαμ; vgl. הֹרָם.

הוֹמָם oder הֵימָם. LXX für beide Αἰμαν = הֵימָן.

הוֹשַׁמַע statt יְהוֹשָׁמָע. LXX Ὡσαμωθ. Über das parasit. θ am Ende vgl. Baudissin I S. 195.

הוֹשַׁע verkürzt aus יְהוֹשׁוּעַ (vgl. dies). שֵׁע = שֵׁוַע = שֵׁמֶשׁ wie in בַּתְשֶׁבַע oder בַּתְשׁוּעַ (vgl. dies und zu Esr. 1, 8).

הוֹשַׁעְיָה verkürzt aus יְהוֹשַׁעְיָה. LXX Jerem. 42, 1; 43, 2 hat dafür Μαασαιος = מַעַשְׂיָה, א Αννανιας.

הֵימָן = הֵאֱמִין mit demselben Übergang des Alef zu Jod wie im aramäischen *haiman*. Wegen seiner Bedeutung Levitenname.

הָלֵל mit zu ergänzendem Gottesnamen als Object. Vgl. יְהַלְלֵאל.

הַם als Ortsname Gen. 14, 5 mit ב zusammengesetzt. LXX ἀμα αυτοις, also בָּהֶם.

הֲמוֹנָה. LXX Ez. 39, 16 Πολυανδριον nach הָמוֹן = Menge.

הָמָן aus הֵימָן corrigirt? Letzterer Name erschien für H. als unpassend.

הַצְלֶל פּוֹנִי wird gedeutet: Gieb Schatten, indem du dich zu mir wendest. Aber diese Bedeutung hat פוני schwerlich. Vielleicht ist פּוֹנֶה (sich zuwendend) als Gottesname zu deuten. Vgl. אבימאל.

הֹרָם verkürzt aus יְהוֹרָם. LXX Αἰλαμ.

הָרֵם Ιαρειμ = יָרִים, wozu der Gottesname als Subject zu subintellegiren ist. MT ist wohl הוֹרֵם zu vocalisiren.

הָרָן (Αρραν) als Personenname ist differenzirt aus dem Ortsnamen חָרָן (Χαρραν). Aehnlich ist אֲהַרֹן aus אַחֲרֹן differenzirt.

הַתָּךְ (Eunuche im B. Ester), ein aus נתך (zerreissen, entehren) gemachter Name?

וְדָן. Vgl. meinen Comm. zu Ez. 27, 19.

וָהֵב. Ζωόβ (ו als ז gelesen). — וַנְיָה. Vgl. zu Esr. 10, 36.

וַפְסִי. Num. 13, 14. LXX Ιαβει, wohl = יַחְבִּי was aus dem gleichbedeutenden vorhergeh. נַחְבִּי künstlich hergestellt ist (oder umgekehrt).

וַשְׁנִי 1 Ch. 6, 13. LXX Σανει ohne Wâw. 1 S. 8, 2 hat dafür יוֹאֵל, so dass Correctur eines heidnischen Gottesnamens (San?) vorzuliegen scheint.

זַבְדִיאֵל, זַבְדִיָה u. Aehnl. LXX Ζαμβρει mit Verwechselung von ד u. ר und parasit. m, Ζαχρει (זַכַרְיָה), Βαδιηλ mit Ausfall des s am Anfang; ebenso in den Schreibungen Αβδειας und Αβαδιας; dagegen Αζαβαβια mit prosthet. a. Vgl. Ζαβδιβηλος Polyb. V, 79.

זְבוּב בַּעַל ist trotz Ζευς απομυιος der Griechen in בַּעַל זְבוּל umzuändern nach Matth. 12, 27 und anderen Stellen des N.T. Vgl. איזבל.

זְבוּדָה (Ketib זְבִידָה) Ιελλα (יָעֲלָה). Vgl. Ιεληλ mit אֵל LXX Neh. 7, 58 statt יְעֲלָה des MT. Der Name wurde als anstössig in MT mit einem anderen vertauscht.

זְבוּלוֹן ist זְבוּל als Gottesname mit Nunation. Aehnlich ist Minos vielleicht von מָעוֹן abzuleiten (Lewy S. 184 f.).

זֶבַח. Ein Gottesname im Genitiv ist zu ergänzen.

זַבַּי, vgl. zu Esr. 10, 28. — זְבִינָא, vgl. zu Esr. 10, 43.

זַהַם (Ekel) steht wohl statt eines heidnischen Gottesnamens. LXX Ροολλαμ (רְעַלְבַּעַל, vgl. רְעַלְיָה). A Ζαλαμ (= זְהַלֶּם Glanz Baals, vgl. זְהַל).

זִיזָה, זִיזָא u. זָזָא (Schoss Jahwes). Vgl. זָזִי als n. pr.

זוֹחֵת 1 Ch. 4, 20 neben בֶּן זוֹחֵת als Brüder, was für Namenfabrication spricht.

זוּעַ. LXX זוּעַ ist = terror mit zu subintellegirendem Gottesnamen.

זִיתָ und זֵיפָה (vgl. Ges.[8]) stehen 1 Chr. 4, 16 unmittelbar hinter einander wie חָנָב und חֲנָבָה Esr. 2, 45 f., was mir Namenfabrication zu sein scheint. Statt זיפה hat LXX Ζειρα (verlesen).

זַכַּי ist von זכך ebenso gebildet wie שַׁדַּי von שׁדד, d. i. so, dass statt des zweiten der beiden identischen Buchstaben ein schwacher steht (vgl. סַבּוֹתָ mit incorrectem Dagesh aus סַבַּבְתָּ, מַגְּשׁ neu-arab. aus מַגְדַּשׁ). Vgl. שַׁדַּי.

זֵכֶר. 1 Ch. 8, 31. LXX זכור. — זִכְרִי ist memoria Jahwae, ebenso wie זַכַרְיָה meminit Jahwe ist. 2 Ch. 23, 1 hat LXX Ζαχαριας statt זִכְרִי.

זִלְפָּה. זִלָּפָה Schale, Muschel. Vgl. concha = cunnus u. נחשתא.

זִמָּה (Laster) als n.pr. statt eines heidnischen Gottes?

זִמִּירָה 1 Ch. 7, 8 Αμαριας mit Abwerfung des S am Anfang.

זָנוֹחַ (Gestank). LXX Jos. 15, 56 mit dem folgenden הַקִּין zusammen: Ζακαναειμ = זָנָה + נָעַם, vgl. נַעֲמָן u. נַעֲמָה. זנוח scheint den Abscheu vor dem heidnischen Gott auszudrücken.

זַעֲוָן Ζουκαμ. — זְרֻבָּבֶל, vgl. zu Esr. 2, 2.

זֶרַח (Spross), gemachter Name in Gen. 38.

זֶרֶד (Stickerei, זרד) von der Blumenpracht?

זַתּוּא Ζατουια „Schmuck Jahwes"? Vgl. זשׁ schmücken und עֲדִיאֵל.

זֵתָם = זֵית בַּעַל?

חֹבָב (woher שֻׁעַיְב im Koran = Jethro), urspr. חֹבַבְבַּעַל?

חֲבַצִּנְיָה ist (חֲבַצֶּלֶת) mit dem Jahwenamen.

חֲבָקוּק, so ist nach der Form der LXX Αμβακουμ, deren Entstehung Gesen. lex.[8] gut erklärt, zu schreiben. Ich glaube, dass die hebr. Form aus חַבַּקְבַּק entstanden ist, dessen zweites

ב zu ו geworden ist. Zu subintellegiren ist als Subject der Gottesname.

חֶבֶר. 1 Ch. 4, 18 hat LXX statt desselben Αβεισα, verkürzt aus אֲבִישֻׁמֹשׁ, Num. 26, 45 Χοβωρ, Var. Χοβολ; vgl. בכר.

חֶבְרֹנָה Num. 33, 34. Σεβρωνα. — חָגָב u. חֲגָבָה. Vgl. Esr. 2, 45.

חַגַּי u. חַגָּיָה sind beide mit Jahwe zusammengesetzt. Vgl. חַגִּיבַעַל bei Schröder S. 100. Dagegen hat חַגִּי die Nisbeendung, ebenso חַגִּית.

חֲדַד, vielleicht הֲדַד zu lesen.

חָדִיד, Stadtname, 1 Macc. 12, 38 Αδιδα als Neutr. plur. „Eisen" nach dem Arab.

חַדְלַי „Feier, Ruhe Jahwes" (d. i. die von ihm ausgeht).

חִדֶּקֶל enthält die assyr. Vorsatzsilbe in Idiglat mit Verhärtung des Alef am Anfang, wie in חַבַצֶּלֶת das He des Artikels verhärtet ist. Man dachte an חדר (scharf sein).

חַדְרָךְ Sach. 9, 1 schreibe ich הַדְרָךְ (LXX Σαδραχ mit Vertauschung von ח oder ה und ם, vgl. חופם u. הודויה) und halte es für einen symbolischen Namen Judas, welcher ausdrückt, dass Gott Juda als Bogen spannt (9, 13).

חֹדֶשׁ (Neuigkeit, LXX Αδα = חֲדָשָׁה) von der neuen Frau 1 Ch. 8, 9, ein gemachter Name.

חָדָשִׁי Ortsname. Ἀδασαι mit anderer Nisbe-Endung. Vgl. Numenius = בֶּן חֹדֶשׁ (Ges. Monum. p. 348).

חוֹבָה Χωβαλ = אֲחוּ בַעַל.

חַוָּה geht als Name der Mutter der Menschen ebenso von dem Begriff des Insichfassens (حوى) aus wie in der Bedeutung Stamm, Dorf.

חוֹזַי „Seher Jahwes", ein vom Chr. gemachter Name.

חוּפָם Σωφαν mit Übergang des ח zu ס. Vgl. Dillmann zu Gen. 46, 21 u. Bertheau zu 1 Ch. 7, 12.

חוּר (Ὡρ) = Horus. — חוּרִי 1 Ch. 5, 14 u. חוּרַי 1 Ch. 11, 32 = dem Horus angehörig. Dafür 2 S. 23, 30 חִדַּי mit Correctur.

חוּרָם u. חִירָם = אֲחִירָם u. אֲחִירָם; vgl. אֲבִירָם. Ein tyrischer Künstler heisst 2 Ch. 4, 11 חוּרָם, V. 16 חוּרָם אָבִיו, 1 Reg. 7, 40 חִירוֹם neben חִירָם. 2 Ch. 4, 16, wo חורם אביו unpassend steht, fehlt אביו in LXX. 2 Ch. 2, 12 ist zu übersetzen: Ich sende den Huram, meinen Vater (Vater als Ausdruck der Hochachtung). Der Zusatz אבי ist in MT mit der nach dem Zusammenhang nothwendigen Aenderung אָבִיו statt אָבִי irrthümlich auf 2 Ch. 4, 16 übertragen.

חוֹשָׁה, חוּשַׁי, חוּשָׁם, mit שׁוּחָה u. שׁוּתָם wechselnd, scheinen urspr. identisch zu sein. Ebendahin gehört חוּשִׁים 1 Ch. 8, 8. 11 als n. pr. fem. (LXX Σωσιν u. Ὡσιμεν). Die urspr, Form ist אֲחוּשָׁמֵשׁ; vgl. besonders Ὡσιμεν, wo das Shin am Ende wie oft mit Nun vertauscht ist. Zu חוּשַׁי vgl. אֲבִישַׁי. In שׁוּחָם u. שׁוּחָה ist die Grundform ganz unkenntlich gemacht.

חוֹתָם = אֲחוּ אָתוּם? Über den Gott Atum vgl. Erman S. 10. Der Name ist hebraisirt.

חֲזוֹ (Ἀζαν) ist ebenso mit Jahwe zusammengesetzt wie חֲזָאֵל mit El. Vgl. חֲזִיָה.

חֶזְיוֹן. Ἀζαηλ in A zeigt, dass אֵל statt eines heidnischen Götzennamens (*alon*?) gesetzt ist. Vgl. חֶצְרוֹן.

חֵזִיר urspr. wohl = חֲזִיר (Schwein), absichtlich differenzirt, weil Priestername! Unmöglich können zur Zeit der Entstehung dieses Namens die Speisegesetze schon existirt haben.

חִזְקִיָּהוּ = חִזְקִי.

חֲטוּשׁ, urspr. חֲטִישׁ mit Isis? Vgl. חֲטִיל.

חֲטִיטָא. Vgl. zu Esr. 2, 42. חֲטִיטָא mit Jah? Vgl. חטיל.

חֲטִיל Ἀτειλ = חֲטִיָּה. Darnach ist חֲטִיאֵל Grundform (חֹטֶם Schrift, Zeichnung, חֹטֶם Glück). Vgl. חָמוּל.

חֲטִיפָא (Ἀτουφα) = חֲטִיפָה. חטף (raptus) von religiöser Verzückung?

חִיאֵל = אֲחִיאֵל. Vgl. חִירָם.

חֵילָם oder חֵלְאָם = חֵילְבַּעַל. Vgl. אֲבָנָם u. אֲחִיאָם.

חִילֶן, חֵלוֹן u. חִלּוֹן sind wohl aus אֲחִי אָלוֹן (אָחוֹ) zusammengezogen.

חִירָה (Εἰρᾶς) aus אֲחִי und dem ägypt. Ra zusammengesetzt?

חֲכַלְיָה, vgl. zu Neh. 1, 1.

חַכְמֹנִי erscheint 1 Ch. 27, 32 unter Weisen. Der Name dürfte künstlich hergestellt sein. LXX Ἀχαμει = חֲכַמְיָה.

חֶלְאָה als n. pr. fem. dürfte kaum urspr. sein; LXX Αωδα und Αοδα. D wie oft aus L entstanden. Dies ergiebt אֲחוּאֵלָה. Vgl. חמוטל. Doch vgl. auch נַעֲרָה.

חֶלְדַּי. LXX 1 Ch. 27, 15 Χολδεια = חֶלֶד יָהּ. Zur Zusammensetzung von Tiernamen mit Jah vgl. אֲרוֹנָה.

חֵלֶף (Ersatz); vgl. תַּחַת und חלפאלה Euting, nabat. Inschriften 9, 10. LXX Μοολαμ (verlesen).

חֶלֶץ ist wohl חָלַץ zu vocalisiren mit zu ergänzendem Gottesnamen (als Subject). Vgl. Eshmun-chalaṣ bei Baethgen S. 46 und Chalaṣ-Baʿal bei Schröder S. 200.

חֶלֶק. Als nomen rectum ist Jah zu ergänzen wie in חֶלְקַי und חִלְקִיָּה. Ebenso in חֶלְקַת.

חָם ist der ägypt. Name (Chêm) für Aegypten.

חֶמְדָּן (Ἀμαδα) = חֶמְדָּם = חֶמֶד בַּעַל? Vgl. אַחְבָּן u. חֲצְרוֹן.

חַמּוּאֵל (Gluth Gottes) scheint absichtlich aus חֲמוּאֵל (socer dei) abgeändert zu sein, weil letzteres als anstössig erschien. Vgl. חֲמוּטַל. LXX Αμουηλ mit Einem M. Vgl. auch עַמִּיאֵל.

חֲמוּטַל (neben חֲמִיטַל). Hier ist klar, dass stat. constr. und nicht ein Satz vorliegt. Ebenso sind אֲבִיטַל und ähnliche Com-

posita mit אָבִי u. אָח zu erklären, obgleich sie weibl. Eigennamen sind.

חֲמוּל Ιεμουηλ = חֲמוּאֵל (Jod statt Chet wie in יְמִימָה und יַמִּימָה statt חֲמִימָה).

חֲמוֹן. LXX Jos. 19, 28 Εμεμάων = חֲמָן מָעוֹן mit dem kanaʿanit. בעל חֲמָן (Schröder S. 125). מָעוֹן ist wie das gleichbedeutende זְבוּל Gottesname. In MT sind beide Namen zusammengezogen.

חֲמוֹר Gen. 34 dürfte ein tendenziös gemachter Name sein.

חַמּוֹת (warme Quellen). Joseph. Arch. 18, 2. 3 Ammaus, phonetisch = Emmaus Luc. 24, 13.

חֲמְטָה. חמט aram. niederknieen; adoratio Jahwae?

חָנוּן LXX Ἀννων = חַנּוֹן, der punische Hanno.

חֲנָדָד. Vgl. zu Esr. 3, 9.

חֲנַמְאֵל (LXX ebenso) enthält den ägypt. Gott Chnum. Anders nicht zu erklären. Auch statt חֲנַנְאֵל hat LXX Ἀναμεηλ.

חָנָן. LXX Jerem. 35, 4 Ιωναν (aus יוֹחָנָן zusammengezogen). Ebenso steht 1 Esr. 9, 1 Ιωνα statt יוֹחָנָן des MT (Esr. 10, 6).

חַנָּתוֹן (Ἀμωθ). חֵן ist ebenso mit dem ägypt. Gott Aton zusammengesetzt wie in חֲנַדָד mit Hadad.

חָסָה Infin. von חוּס mit Jah?

חַסְרָה besteht aus חָס (Perfect von חוּס) mit Jah oder Ra, so dass hier wie auch anderswo die Chr. (II, 34, 22) die urspr. Form hat. LXX Χελλης von חל = Profanirung Gottes? (Vgl. בתיה). 2 Reg. 22, 14 חַרְחַס mit Umstellung.

חֲפָה (Οχχοφφα mit vor die Gutturalis vorgeschlagenem Vocal, wie in Αερμων = חֶרְמוֹן). „Schutz Jahwes".

חֲפְנִי „Faust Jahwes". Vgl. Pygmaeen, nach griech. Etym. Fäustlinge (πυγμη), nach semitischer Däumlinge (בֹּהֶן, אֶגְמֹן).

חֲפְצִי־בָה ergiebt einen für ein weibliches n. pr. schönen

Sinn. Dennoch scheint es ebenso wie אֶלְיוֹעֵנַי durch Correctur umgebildet zu sein. Ich halte für die urspr. Form חֶפְצִי בַעַל; vgl. Sofonisbe oder Sofonibe = צְפַנְיָ בעל.

חֵפֶר ist ebenso als Ortsname wie als Personenname der ägypt. Gott Cheper. Den Dual giebt der Ortsname חֲפָרַיִם; vgl. עֵין עֲנָבִים und עֲנָתוֹת. 2 S. 23, 34 hat אֲחַסְבַּי בְּנוֹ (= אֶחְסֵה בְיָהּ refugio ad Jahwe) statt חֵפֶר (1 Ch. 11, 36), was den Abscheu vor dem ägypt. Gott ausdrückt. Vgl. בית דגון.

חֲצִי הַמְנֻחוֹת. Ἐσειρα Μωναιω, also ist wohl חֲצִיר oder חֲצַר statt חצי zu lesen.

חֲצַר אַדָּר ist mit dem bekannten assyr. Gott (Baethgen S. 54) zusammengesetzt. Die Griechen haben *Ander* daraus gemacht mit Assimilirung an *ανηρ, ανδρος*. Vgl. Malkander aus מלך אַדָּר und Maeander aus מֵי אַדָּר.

חֲצַר גַּדָּה fehlt in LXX. Man erwartet גַּר (vgl. dies).

חֲצַר עֵינוֹן. LXX hat auch Ez. 47, 17 wie anderswo עֵינָן gelesen, wie an anderen Stellen auch MT hat.

חֲצַר שׁוּעָל. 1 Ch. 4, 28 Ἐσηρουλαβ (wo σου statt ευ zu schreiben ist) entsprechend der arab. Form ثَعْلَب, welche auch im hebr. Ortsnamen שַׁעַלְבִים erscheint.

חֲצְרוֹ statt חֲצְרָיו. LXX Ησερε, Ἀσαραι, Ησερει = חֲצְרַי. Auch in חֲצְרוֹן erwartet man einen Gottesnamen (vielleicht steckt *alôn* darin; vgl. חֲתְלוֹן und חֲמְדָן mit ähnlicher Zusammenziehung).

חֲצַרְמָוֶת. LXX Ασαρμωθ, übereinstimmend mit der arab. Schreibung حَضْرَمَوْت. Vielleicht ist Mot (Mut) auch hier die ägypt. Göttin. Vgl. חֲצַר אַדָּר und עַזְמָוֶת.

חֲקוּפָא, nach Roediger thes. additam. S. 91 „gebeugt" von حقف. Ich füge hinzu „mit dem Jahwenamen".

חֲקֻק (Stadtname) Infin. Pual. LXX Ἰακανα = חֹק עָנָת?

חַרְגֹּל Heuschrecke (urspr. Springer) von רגל mit verhärtetem

Artikel wie in חַבַצֶּלֶת und חָנַמֶל (נמל erstarren). Ges. lex. vergleicht חַרְגֹּל (Haufen Pferde, Schwarm Heuschrecken).

חַרָדָה (Ortsname) = timor dei. Vgl. חָרוֹד (Αραδ), wozu der Gottesname zu ergänzen ist.

חַרְהַיָּה. Vgl. zu Neh. 3, 8. — חֲרוּמַף. Vgl. zu Neh. 3, 10.

חַרְחוּר. Vgl. zu Esr. 2, 51. Vgl. חרנפר.

חָרִם. Vgl. zu Esr. 2, 32; Neh. 10, 6.

חָרְמוֹן, vgl. חַרְסִית rupis praerupta. Oder von חֵרֶם (vgl. חצרון).

חַרְנֶפֶר Ἀναρφαρ mit Umstellung. Un-nefer (gutes Wesen) ist Beiname des Osiris u. anderer Götter. Vgl. Erman S. 41 und Men nefer (Ort des Nefer) = Memphis. Zur Dissimilirung des Nun von חֵן vgl. Ἀρμαγεδδων unter מנדון. Vgl. auch Χενοσιρις (φυτον Οσιριδος) Plut. de Is. et Os. S. 64.

עִיר הַהֶרֶס (Heliopolis Jes. 19, 18); vgl. הַר חֶרֶס und הַחֶרֶס als Ortsnamen, ebenso עִיר שֶׁמֶשׁ.

חָרֵף (Αρειμ) „Verhöhnung". Statt eines heidnischen Gottes?

חֶרֶשׁ 1 Ch. 9, 15. LXX Ραραιηλ, was aus חֶרְשְׁאֵל corrumpirt zu sein scheint (schr. Ιαρασηλ).

חַרְשָׁא=חֶרֶשׁ יָה? — חֲרֶשֶׁת הַגּוֹיִם „Werkstätte der Völker".

חֶרֶת Σαρεικ (Wechsel von ח u. ס). — חֲשׁוּפָא, vgl. zu Esr. 2, 43.

חֲשַׁבְנְיָה, חֲשַׁבְנָה, חֲשַׁבְיָה, חֲשַׁבְדָּנָה, urspr. alle identisch. Vgl. meinen Commentar zu den im Lex. aus Esr.-Neh. angeführten Stellen.

חָשָׁם, vgl. zu Esr. 2, 19. — חֶתְלָן = חֵית אָלוֹן (murus dei).

טַבְחַת Stadtname. LXX 2 S. 8, 8 Μασβακ, A Μασβαχ = מַזְבַּח, 1 Ch. 18, 8 Μεταβηχας = מַטְבְּחָה.

טוֹבִיָּה und טוֹב אֲדֹנִיָּהוּ 2 Ch. 17, 8 sind Levitennamen, von denen der zweite, vielleicht auch der erste nach Psalmen-Reminiscenzen hergestellt ist.

טֶלֶם Jos. 15, 24. LXX Μαιναμ = מָעוֹן. Vgl. das unmittelbar folgende Βαλμαιναν. An Stelle dieses heidnischen Gottesnamens könnte MT טֶלֶם (aram. Unterdrückung, arab. ظُلْم Unrecht) gesetzt haben, um dadurch ebenso eine Kritik des Götzendienstes auszudrücken wie durch Βαγαδιηλ statt בֵּית דָּגוֹן (vgl. dies) und durch אחסבי statt חֶפֶר. טַלְאִים 1 S. 15, 4 (Γαλγαλα) ist entstellt.

טַלְמוֹן ist wohl ebenso zu erklären wie טלם. Vgl. אצבון.

טַפְסַר ist sicher assyrisch: *dupsharru* Tafelschreiber.

טָפַת (Tochter Salomos) Ταβληθει = טַבְלַתָּה. Vgl. das n. pr. טַבְלָהוּ (Ταβλαι).

יַאֲזַנְיָהוּ LXX Ιεχονιας, Οζονιας und Ιεζονιας. ζ und χ alterniren.

יָאִיר (Erleuchter) ist nicht identisch mit Ιαειρος Marc. 5, 22 (so Gesen.). Letzteres ist vielmehr יָעִיר als Name des Todtenerweckers. Vgl. אֶבְצָן.

יואשיהו; Nebenform יוֹשָׁא. Für beide hat LXX Ιωσιας, Ιωσεια (ישׁע heilen, trösten).

יְאֶתְרַי (Ιεθρει) 1 Ch. 6, 6 dürfte durch יְעֻתָּק (bevorzugen, ehren) zu erklären sein. V. 26 steht statt desselben אֶתְנִי (Geschenk Jahwes).

יְבוּם ist wohl urspr. Gottesname wie יְעוּשׁ (vgl. dies). Zur Bedeutung vgl. עתליה und כמוש.

יָבִין. LXX Jos. 11, 1 Ιαβεις; vgl. S. LXXX N°. 33.

יָבָל Gen. 4, 20. LXX Ιωβελ (Var. Ιωβηλ) = יהובעל. Vgl. den Namen Juba (Ιωβας) mit Wegfall des ל (Schröder S. 99).

יִבְלְעָם ist gleichbedeutend mit בלעם (vgl. dies).

יַבְנֶה und יַבְנְאֵל (Αβεννηρ, A Ιαβεις) bedeuten nicht „Gott lässt bauen" (Ges.), sondern „Gott baut" mit dem urspr. Vocal des Präfixes des Imperfects. Zu יבנה ist der Gottesname zu ergänzen, der in den griech. Formen Ιαμνια und Ιαμνεια (statt

Ιαβνια) vorhanden ist. Der heutige Name Gebna beweist, dass j zu g werden kann.

יִבְנְיָה Βαναμ (בָּנָה בַּעַל). יִבְנִיָּה Βαναια (בָּנָה יָהּ). יְבֶרֶכְיָהוּ Βαραχιας (בָּרְכְיָה).

יִבְשָׁם Βασαν, also auch hier das Perfect. Vgl. בָּשְׂמַת.

יִגְאָל (Γααλ und Ιλααλ, letzteres mit Übergang des g in l). 1 Ch. 11, 38 hat dafür יוֹאֵל (verlesen).

יָגְבְּהָה (mit Jah). LXX Jud. 8, 11 Ιεγεβαλ (das Kal mit Baal). Num. 32, 35 (ὑψωσαν αυτους) hat LXX das Hifʿil gelesen.

יִגְדַּלְיָהוּ Γοδολιας = גְּדַלְיָה.

יָגוּר Ortsname. LXX Ασωρ (ז statt ג gelesen).

יָגְלִי. LXX Num. 34, 22 (Ἐγλει) hat das Hifʿil הֶגְלִי gelesen. Der Name passt nicht zur Zeit des Moses.

יְדִאֲלָה Ortsname (Ιερειχω, A Ιαδηλα) bedeutet: Hand Gottes. Vgl. Idalion (יַד עֶלְיוֹן) auf Cypern (Schröder S. 116).

יְדָבָשׁ Ιαβας, A Ιγαβης = יגבה mit Isis? ידבש ist kein Name.

יִדְּן. Vgl. zu Esr. 10, 43. — יַדּוּעַ. Vgl. zu Neh. 10, 22.

יְדוּתוּן. Vgl. zu Neh. 11, 17. In Ps. 62 u. 77 (על ידותון, wie auch Ps. 39 zu lesen ist) ist es eine Musikweise, erst in Chr. u. Neh. eine Person.

יְדִיעֲאֵל 1 Ch. 7, 10 f. LXX Αριηλ, (A Αδιηλ). 1 Ch. 11, 45 Ελθειηλ mit parasit. l.

יִדְלָף ist kein Name. LXX Ιελδαφ = יֶלֶד mit אָב. Vgl. אהליאב.

יָדָע. Ιωδαε, Ιδουδα = יְהוּדָע (vgl. dies).

יֶחְדִּי Ιησους 1 Ch. 2, 47, identisch mit Ιωσαν V. 46?

יֵהוּא Εισυ, Ιου, Ιησους, letzteres = יהושׁע = יהושׁמשׁ? 1 Ch. 12, 3 Ιηουλ (יְהוּאֵל) ist Correctur. Sicher steht הוּא statt eines heidnischen Gottes. Vgl. אביהוא.

יְהוֹאָשׁ. Vgl. أَسَى vergelten, أَوْسٌ Geschenk. أَوْسٌ ist arab. n. pr., wozu der Gottesname als nomen rectum zu ergänzen ist.

יְהוּדָה bedeutet nicht „Preis" sondern enthält Jahwe mit einem Verbum (ידה, urspr. פו, niederwerfen? vgl. עתליה, יִרְמְיָה). Über den Personennamen יְהוּדָה in den Bb. Esra-Neh. vgl. zu Esr. 3, 9, Neh. 11, 9; 12, 8. 34.

יַהְוֶה. Zu der unter בלעם gegebenen Ableitung von هوى vgl. die von Gott gebrauchten Verba von ähnlicher Bedeutung: פגש Ex. 4, 24 und פגע Ex. 5, 3.

יְהוֹזָבָד. Ιεζεβουδ. Ιε = יְהוֹ; vgl. Ιεζειχαρ LXX 2 Reg. 12, 22.

יְהוֹיָדָע. Ιωδαε mit Ausfall der Silbe *ja*.

יְהוֹיָרִיב. 1 Macc. 2, 1 Ιωαριβ, LXX Ιωαρειμ, Ιαρειμ, Ιωρειβ, Αρειβ. Das Jod des Futurs schwindet oft in LXX; vgl. Ges.[8] zu יְהוֹיָכִין.

יְהוֹעַדָּה u. יַעְדָה (lies יעדה). LXX Ιαδα aus יהועדה zusammengezogen.

יְהוֹשַׁבְעָת oder יְהוֹשֶׁבַע, letzteres spätere Correctur. Vgl. אביהוע, אלישבע und בתשבע. Es steht statt יְהוֹשֶׁמֶשׁ.

יְהוֹשׁוּעַ kann ebenso wie יהושבע aus יְהוֹשֶׁמֶשׁ corrigirt sein. Bei der Erklärung „Jahwe ist Hülfe" müsste man annehmen, dass שׁוּעַ statt יְשׁוּעָה steht. Auch das n. pr. שׁוּעַ ist aus שֶׁמֶשׁ entstanden (hier bei einem Götzendiener!).

יְהַלֶּלְאֵל. LXX 1 Ch. 4, 16 Γεσεηλ mit der Var. Ιεσεραηλ = יְשַׂרְאֵל, woraus Γεσεηλ entstellt ist, indem g statt j gesetzt wurde. (Vgl. יַבְנֶה). Den Namen ישראל hielt man unter den Kalebitern für unpassend und corrigirte ihn. 2 Ch. 29, 12 ist יהללאל Levitenname; eigentlich ist es Sängername; aber Chr. hat die Tendenz, die Sänger unter die Leviten einzuschmuggeln.

יוֹב Gen. 46, 13; dafür Num. 26, 24; 1 Ch. 7, 1 יָשׁוּב; so LXX überall. Vgl. Eljashub und Baaljashub unter אֱלִישׁוּב.

יוֹבָב als König der Edomiter Gen. 36, 33. LXX Ιωβαδ = יוֹבֵל wie Gen. 4, 20 Ιωβηδ in A statt Ιωβελ des Vat. steht.

יוֹחָא. 1 Ch. 11, 45 Ιωαζαε = יֹאחַזְיָה, interessant für Abkürzung der Eigennamen. Vgl. Luc. 8, 3 Χουζα = אֲחוּזָה (vgl. אֲחֻזָּם).

יוֹכֶבֶד = יוֹכָבֵד. Vgl. כָּלֵב.

יוֹחָנָן. Ιωαννης mit Wechsel von N u. S am Ende. Vgl. בעלחן u. מלקרתחן bei Schröder S. 199.

יְהוֹכַל, יוֹכָל gleichbedeutend mit יְכָלְיָה. Vgl. Ges. lex.[8]

יוֹסֵף. Die volle Namensform giebt Esr. 8, 10: יוֹסַפְיָה. Vgl. יעקב und arab. ʿAli statt עֲלִיאֵל, letzteres in den nabat. Inschriften 25, 1.

יוֹעֵאלָה zusammengezogen aus יוֹעֵלְאֵלָה. LXX Ἐλιά (gekürzt).

יוֹעָשׁ „Jahwe hilft" von יעשׁ. LXX 1 Ch. 12, 3 Ιωα mit Ausfall des ש.

יוֹרָה. Vgl. zu Esr. 2, 18. — יוֹרָם, vgl. הֲדוֹרָם.

יוֹשַׁב חֶסֶד LXX Αροβασουκ, lies Ασοβασεδ (statt ד ist ך gelesen.

יוֹשַׁבְיָה. Ισαβια = יְשַׁבְיָה. Eine ähnliche Differenz im Namen אֶלְיָשִׁיב (vgl. dies), statt dessen LXX אֶלִישׁוּב hat. Wohnen und Zurückkehren Gottes erschien dem späteren Judenthum als anthropomorphisch.

יוֹשָׁה und יוֹשַׁוְיָה. Ιωσεια = יוֹשִׁיָּה, Nebenform zu יֹאשִׁיָּה.

יוֹתָם Ιωαθαν u. Ιωαθαμ. עתן bedeutet unterdrücken wie עתל in עֲתַלְיָה.

יְזוּאֵל Ιωηλ. Vgl. יְעוּאֵל. — יְזָנָה. Vgl. zu Esr. 10, 25.

יָזִין 1 Ch. 27, 31, vielleicht gemachter Name des Aufsehers über das Kleinvieh, über Alles was sich bewegt auf dem Felde. Vgl. אוֹבִיל in V. 30.

יְזַלִיאָה (Jahwe demüthigt, als Hifʿil). LXX Ζαρεια, wodurch sie auch יְזַרְחְיָה ausdrückt.

יַחְדוֹ LXX Ιουρει, wo ר aus ד verlesen ist. Darnach ist יַחְדִּי (Jahwe erfreut) zu lesen. Vgl. יְחִדְיָהוּ.

יְחַוְאֵל (Gott giebt Leben); vgl. Sanballat und phönicisch יחואלן (Baethgen S. 286) und יחומלך in der ersten Inschrift im CIS. LXX Ιειηλ = יְחִיאֵל.

יְחִזְקֵאל und יְחִזְקִיָּה können nur bedeuten: Stark ist Gott. Vgl. יְכָנְיָה.

יַחְזָרָה 1 Ch. 9, 12 (Ιεδειος); ר aus י verlesen. Neh. 11, 13 steht dafür אַחְזַי; darnach liegt auch hier יאחז zu Grunde.

יַחְמַי Ειικαν, verschrieben aus Ειμαι.

יָטְבָה (Ortsname) Ιεσεβαλ, wo ם aus ט verlesen ist. Grundform יִטְבַעַל. A Ιεταχαλ (כ aus ב verlesen).

יָטְבָתָה Σετεβαθα (s aus j), Ταιβαθα, A Ιεταβαθα. Die Femininendung ist mit dem He locale verbunden wie in תֵּמָנָתָה.

יְכִילִיָּה Ketib 2 Ch. 26, 3. Kere: יְכָלְיָה (ursprünglich). Vgl. zu יושביה. LXX Χαιια = יָכָלְיָה mit Auflösung der Liquida. A Ιεχελια.

יְכָלְיָה Χαλεια (vgl. יכיליה) A Ιεχεμα (ל als מ gelesen).

יְכָנְיָה Χαιια (= יָכָנְיָה wie Jer. 22, 24. 28), ebenfalls mit Auflösung der Liquida. Vgl. יחזקאל. Es ist nicht aus יְכוֹנְנְיָה zusammengezogen.

יָלוֹן (1 Ch. 4, 17) Nebenform zu יָלִין: herbergend, wohnend. (Vgl. מָלוֹן). LXX Αμων mit Wechsel der Liquida und Wegfall des Jod. Urspr. יָהּ אָלוֹן?

יְמוּאֵל = יְחַמּוּאֵל. ח u. י wechseln auch in יְמִימָה = חֲמִימָה oder vielmehr חֻמַּיְמָה (Deminutiv). Auch יוֹם kommt wahrscheinlich von חמם, ebenso vielleicht יָם (יַמַּ), was urspr. das heisse, sprudelnde Wasser ist (vgl. יְמִים), dann das Meer als das brausende bezeichnet.

יְמִים, Vulg. aquae calidae, urspr. יַמִּים, wie der Plural von יָם; dann trat Ersatzdehnung mit Imâle des a ein.

יִמְלָא u. יִמְלָה. Ιεμιας, A Ιεμαα = יִמְנָה, aus חֲמָנָה? Vgl. ימואל. LXX mit Jah, MT mit אֱלָהּ.

יַמְלֵךְ. Ιεμολοχ (Kal), passender. A Αμαληκ mit Abfall des Jod.

יִמְנָה (Glück), Sohn des Asher mit derselben Bedentung. Vgl. שִׁפְטָהוּ als Sohn des יְהוֹשָׁפָט.

יִמְנָע. Vgl. תִּמְנָע (recusatio) als weibl. n. pr.

יִמְרָה „Widerspenstigkeit" ist kein passender Name. Ebenso wie ימלה zu erklären (mit ר statt י)?

יָנוֹם (Zuflucht, Kerê Jos. 15, 53) eignet sich besser zum Ortsnamen als das Ketîb יָנוּם. LXX Ιεμαειν, was man יהוה מָעוֹן deuten könnte.

יִסְכָּה ist urspr. doch wohl ebenso eine Göttin (Lichtgöttin, von סכה sehen?) wie ihre Schwester Milka.

יֶעְדּוֹ „Jahwe schmückt". Ketîb: יֶעְבִּי. LXX Ιωηλ (mit El) wodurch sie יְעוּאֵל ausdrückt (ד als ו gelesen).

יְעוּאֵל und יְעִיאֵל „Gott bewahrt" von עזי. LXX Ιωηλ, Ιειηλ, Ιηλ, 1 Ch. 9, 6 Επειηλ (פ statt ע).

יְעוּץ (Ιδως aus Ιγως mit ג statt ע) von יעץ (עו): Gott giebt Ersatz. Vgl. תחת.

יְעוּשׁ = dem arab. Gott يَغُوث Koran 71, 23. LXX Ιεουλ, Ιαουθ, Gen. 36, 5 Ιεους statt יעוש (Ketîb); also schreibt das Kere mit Recht auch hier יעוש.

יַעֲזִיאֵל u. יַעֲזִיָּה. Οζειηλ u. Οζειας (vgl. עֲזִיאֵל 1 Ch. 15, 20) der LXX sind daraus abgekürzt. Von עזז trösten.

יַעְכָּן Χιμα mit Ausfall der ersten Silbe. A Ιαχα.

יַעְלָם deute ich: Gemse Baʿals. Vgl. אַבְנֵי und ארונה. Bestätigung giebt Ιεληλ LXX Neh. 7, 58, wo אֵל statt בַּעַל gesetzt ist. Nicht „quem abscondit Deus" (Roediger im Thes.).

יַעֲקֹבָה erklärt sich durch das n. pr. יַעֲקָבָה, welches mit Jahwe zusammengesetzt ist. Ebenso ist zu יעקב der Gottesname zu subintellegiren. Vgl. יוֹסְפָיָה als Grundform zu Josef und Βηλακαβος („Bel belohnt") Baethgen S. 86, auch Jaʿkobel, E. Meyer, ägypt. Geschichte S. 227 Anm.

יַעְרָה Ιαδα. Lies יוֹעַדָה, was auch vorkommt, und wofür LXX ebenfalls Ιαδα hat.

יְעַרְשְׁיָה Ιασαραια = יַוְעַשַׁרְיָה (besser als MT).

יַוְעַשׁוֹ (Ketîb) neben יַעְשַׁי (Kerê), beide mit Jahwe.

יִפְדְיָה besser als Ιεφερεια (Gott befruchtet) der LXX.

יָפִיעַ Φαγγαι, A Ιαφαγαι, also mit Jahwe.

יַפְלֵט Ιφαμηλ, Ιμαβαηλ, Απταλειμ = יַפְלֶטְאֵל.

יִפְנֶה Passivum; activisch ausgedrückt: ad quem (Deus) se convertit (vgl. das Hof'al). LXX 1 Ch. 7, 38 Ιφινα, A Ιεφιηλ mit Jah oder אֵל (in Ιεφιηλ ist Nun ausgefallen). Beide Formen bieten das Kal: יִפְנָה (Jahwe wendet sich zu). Vgl. jedoch das palmyr. אֶתְפַּנִי als n. pr. bei Vogué 42.

גֵּי יִפְתַּח־אֵל Γαιφαηλ mit starker Zusammenziehung; Γαι και φθαιηλ, aus MT corrumpirt. Gleichfalls corrumpirt ist Jotapata (statt Gejapata) bei Josephus mit Wegfall des Gottesnamens (j statt g wie oft, und t statt j durch Dissimilirung).

יִצְחָק ist ursprünglich Name des Sonnengottes. Vgl. bei Schiller „lacht der unbewölkte Zeus".

יַקְבְּצְאֵל u. קַבְצְאֵל. LXX Jos. 15, 21 Βαισελεηλ = בֵּית צַל אֵל.

יָקְדְעָם, vgl. אבים. LXX Ιαρεικαμ neben Ιαριηλ.

יָקוּתִיאֵל Χετιηλ (vgl. S. LXXX N⁰. 35 u. 38).

יָקְטָן Ιεκταν, also das Kal. O scheint durch Einfluss des Kôf entstanden zu sein.

יָקִים A Ελιακειμ (1 Ch. 24, 12).

יָקְמְעָם statt יָקְמְעָם (aus יָקוֹם). Letzteres ist auch statt יַקְמְעָם zu schreiben; statt dessen LXX 1 Ch. 24, 23 Ιοκαμ, also das Kal hat. עם steht wie oft für בַּעַל. Vgl. אבים.

יָקְנְעָם = יַקְנֶה בַּעַל (o unter Jod durch Einfluss des Kof). Vgl מְקֻנָּהוּ.

יָקְתְאֵל (Ιακαρεηλ, Καθοηλ) von יקה gebildet wie בֶּלַע von בלה mit Ausfall des schwachen Buchstaben als 3. Radical. Es bedeutet also dasselbe wie יְקוּתִיאֵל. יָקְתְאֵל statt יַקְתְאֵל unter Einfluss des Kôf.

יְרָאון Κερωε, wo Jod zu Kaf geworden ist. Aus יְרָאֶה אָלון?

יְרָאיָה Σαρουια (vgl. S. LXXIX N°. 19).

יְרֻבַּעַל „Ba'al streitet", vgl. יִשְׁבָּאַל. LXX 2 Sam. 11, 21. 22 Ιεροβοαμ, wo offenbar βοαμ für Ba'al steht (Ιεροβααλ kommt auch vor). MT יְרֻבֶּשֶׁת, aber Jud. 6, 32 heisst derselbe יְרֻבַּעַל. Vgl. das n. pr. יְרִיבַי (= יָרִיב יהוה).

יְרֻבְּעָם (Ροβοαμ) kann nicht bedeuten „Streiter für das Volk" (Gesen. lex.), auch nicht „cujus populus multus est" (Thes.), sondern nur: (Das) Volk streitet. Vergleicht man Ιεροβοαμ im vorhergeh. Artikel, so wird es höchst wahrscheinlich, dass der Name urspr. יְרֻבַּעַל lautete.

יְרוּאֵל, Ιεριηλ (anderswo auch in MT). Vgl. יְרוּשָׁלַם.

יָרוֹחַ. Ιδαι, A Αδαι = יְרִיָּה? Vgl. יְרִיאֵל.

יְרוּשָׁה u. יְרוּשָׁא „besessen", sc. von Jahwe.

יֶרַח urspr. vom Mondgott benannt.

יְרַחְמְאֵל LXX 1 S. 1, 1 Ιερεμεηλ = יְרַחְמַאֵל, was in MT neben jenem vorkommt. MT hat das Passivum ohne Gottesnamen.

יַרְחַע. Ιωχηλ = יֶרַחְאֵל. Das ע dürfte Rest von בעל sein, der mit dem Mondgott zusammengestellt ist.

יָרִיב mit zu ergänzendem Gottesnamen; vgl. יְרִיבַי u. יוֹיָרִיב.

יְרִימוֹת und יְרֵמוֹת. Vgl. zu Esr. 10, 26. Dasselbe ist יַרְמוּת (Ιερειμουθ, Vulg. Jerimot, Jerimut).

יְרַמַי (Ιεραμειμ) nicht „Höhenbewohner" (Ges.), sondern „Jahwe erhebt" wie יְרֵמָה nach der Vocalisirung der LXX: Ιερεμιας. (יֶרֶם aus יָרֵם wie יְחֻמַתְנִי aus יְחַמַתְנִי Ps. 51, 7).

יִרְמְיָה ist Umdeutung des Vorhergeh. entsprechend der Unglückszeit. Vgl. יִרְמַי. יִרְמְיָה schreibt LXX Neh. 10, 2, 1 Ch. 12, 4 Ιερμια.

יָרְקְעָם „Anspeiung des Baal". LXX Ιακλαν = יָקַר בַּעַל. MT giebt durch Umstellung Verhöhnung.

יִשְׂרָאֵל nicht „Gotteskämpfer" (Ges.), sondern „Gott streitet".

ישׂשכר (Ketib) deute ich „Mann Sokars" (ägypt. Gott). Vgl. יְשַׁי = אִישַׁי. יִשְׂכַּר (Kere) würde bedeuten „er wird verdungen" nach Gen. 49, 15. Die Erklärung Gen. 30, 16 ist etymol. Spielerei.

יִשְׁבַ בַּשֶּׁבֶת 2 S. 23, 8 ist nicht annehmbar zu deuten. Nach LXX (Ιεβοσθε, schr. Ισβοσθε) ist אִישׁ בֹּשֶׁת zu lesen (vgl. Ιεσσαι für יְשַׁי = אִישַׁי), wenn nicht in בשׁת die ägypt. Göttin Bast steckt. Derselbe heisst 1 Ch. 11, 11; 27, 2 יָשָׁבְעָם („ad quem populus se convertit" Thesaur.). Dafür hat LXX 11, 11 Ισεβαδα (Baal giebt LXX öfter durch βαδ oder βααδ), A Ισβααμ; 27, 2 Σοβαλ (wo wie öfter in LXX das Anfangs-Jod ausgefallen ist), A Ισβοαμ. Vgl. יִשְׁבִאָב 1 Ch. 24, 13, LXX A Ισβαακ, Vat. mit unfläthiger Verhöhnung Γελβα (= גֶּל בעל). Hiernach ist unzweifelhaft der urspr. Name אִישְׁבַעַל. Ebenso unzweifelhaft geht aus den Stellen hervor, dass im Baʿalnamen L mit M und D vertauscht worden ist. Zu Gelba vgl. בְּתְיָה.

יִשְׁבַח. Μαρεθ = מָרֵד Abfall (bei einem Kalebiter). Vgl. בַּתְיָה. MT hat in demselben Vers (1 Ch. 4, 17) vorher מָרֵד (Πωραδ, A Μωραδ = מֹרַד). Darnach scheint ישבח einen corrumpirten Götzennamen zu enthalten. Vgl. יִשְׁבוֹ u. יִשְׁבָּק. יִשׁ wie in יְשַׁי.

יָשְׁבִי לָחֶם 1 Ch. 4, 22 ist schon von LXX u. Vulg. (reversi sunt in Lahem) als ein Satz erkannt. Der Vers bezieht sich auf die Geschichte der Rut, deren Vorfahren nach Rut 1, 1 von Betlehem nach Moab auswanderten und nachher zum Teil zurückkehrten. Lies וַיָּשׁוּבוּ לָחֶם (Lachem abgekürzt aus Bethlehem).

LXX (και επεστρεψεν αυτους) las falsch וַיָּשָׁב לָהֶם. Vgl. Bertheau.

יְשְׁבִי (בְנֹב) 2 S. 21, 16 (Ισσβει) = אִישְׁבַּעַל. Vgl. יְשִׁי und zur Endung Σαλαμβω neben Σαλαμβας (צֶלֶם בַּעַל, Baethgen S. 57). Das Kerê schreibt יְשָׁבִי בנוב fehlt in LXX.

יִשְׁבָּק (Ισσβοκ) aus אִישׁ und dem ägygt. Gott Sobek bestehend? Vgl. zu Neh. S. 138. Damit könnte auch der Name יִשְׁבַח combinirt werden, statt dessen LXX Μαρεθ (Abfall) hat.

יָשְׁבְּקָשָׁה 1 Ch. 25, 4. 24 ist ein aus einem Psalmvers künstlich gemachter Name ebenso wie die vorhergehenden und folgenden.

יְשָׁוָה Ισσαι = יִשַׁי, vgl. dies. Der Name ist wohl urspr. mit dem folgenden identisch.

יִשְׁוִי 1 S. 14, 49 identisch mit אישבשת. LXX Ιεουλ, als Sohn Sauls Ιεσσιουλ. Die Form des MT enthält den Jahwenamen (lies יִשְׁיָו); die erste Form der LXX ist = יְעוּאֵל (aus וְיִשְׁאֵל); vgl. zur Endung חָמוּל und חָמוּאֵל = בְּחוּל בְּחוּאֵל. In Ιεσσιουλ sind Io u. El verbunden.

יְשׁוֹחָיָה (Jahwe unterdrückt). Vgl. עֲתַלְיָה.

יִשַׁי (Ισσαι) = אִישַׁי (Mann Jahwes; vgl. dies).

יִשְׁיִשַׁי Ισαι, A Ισσαι. Darnach scheint das zweite שׁי Dittographie zu sein. Es bleibt übrig יִשַׁי.

יִשְׁמָא = יִשְׁמַעְיָה. LXX Ραγμα = רַעְמְיָה (MT Correctur?).

יִשְׁנָה Κανα, A Ανα, beide mit Ausfall des Jod; in Ανα ist ש als ע gelesen, und in Κανα ist dies ע durch ק wie sonst durch ג ausgedrückt.

יִשְׁעִי (salus Jahwae). Σεει, Ιεσεμιηλ = יִשְׁעִי אֵל (מ aus ע verlesen).

יִשְׁפָּה (Σαφαν) findet sich neben יִשְׁפָּן (Ισφαν). Darnach dürfte auch jenes יִשְׁפָּן (Gott bedeckt) zu schreiben sein.

יֵשֶׁר Ιωασαρ = יוֹאָשׁ (2 Gottesnamen?). Vgl. אָשֵׁר und אֲשַׁרְאֵלָה.

יִשַׁרְאֵלָה Ιεσεριηλ = יִשְׁרִיאֵל. Vgl. אשראלה, was vielleicht die Grundform ist.

יְשֻׁרוּן halte ich für ein mit Anklang an יִשְׂרָאֵל, nach Art der Segolatformen im Aramäischen, gebildetes Wort: יְשֻׁר = יְשׁוּר (Rechtlichkeit). Die Endung entspricht der arab. Nunation. LXX ηγαπημενος (עוֹנָב gelesen?) Aqu. Symm. Theod. ενθυς nach der Grundbedeutung von יָשָׁר.

יַתִּיר Ιεθερ, Ιεθθαρ, Γεθθορ (wieder mit dem Übergang des J in G), Jos. 21, 14 Αιλωμ (A Ιεθερ). Ιεθερ = יֶתֶר (n. pr.).

יִתְלָה Σειλαθα mit Übergang des J zu S und Umstellung des T und L. Aus יִתְרָה? (vgl. יֶתֶר).

יִתְמָה = יִתֹּם הָ?

יַתְנִיאֵל „Beständigkeit Gottes". Ιενουηλ mit Ausfall oder Assimilirung des ת und mit der Nominativendung.

יִתְנָן, wohl auch von יתן (נתן) abzuleiten mit Verdoppelung des 3 Rad. wie in שַׁאֲנָן und oft im Arabischen. LXX Μαιναμ = מַתַּן בַּעַל? (ι aus τ verschrieben). Darnach wäre MT יִתֵּן בעל.

יֶתֶר. LXX 1 Ch. 4, 17 Ιεθερει, (vgl. 2 S. 17, 25 יִתְרָא) also mit Jah.

יִתְרְעָם = יֶתֶר בַּעַל. „Reliqua pars populi" (Ges.) wäre doch ein ganz verdrehter Personenname.

יִתֵּת Ιεβερ, A Ιεθερ, also wahrscheinlich יֶתֶר zu lesen.

כָּבוּל (Οριον = Festung, Χωβα) bedeutet wohl Verbindung wie חֶבְרוֹן. Jos. Arch. 8, 5, 3 Χαβαλων. Die 1 Reg. 9, 12. 13 gegebene Etymologie „wie nichts", welche es mit בלה zu combiniren scheint, ist werthlose Spielerei.

כַּבּוֹן. Vgl. מַכְבֵּנָא, woraus es abgekürzt ist.

כּוֹן. Statt ומכון ערי 1 Ch. 18, 8 hat LXX וּמִמְּכְתָר עָרֵי (και εκ των εκλεκτων πολεων); ebenso liest sie in der Parallelstelle 2 S. 8, 8 statt וּמִבְּרֹתַי ערי. Beide Stellen sind nach LXX zu ändern.

כּוֹר עָשָׁן LXX 1 S. 30, 30 Βηρσαβεε, also mit בְּאֵר = בור. Jos. 15, 42 hat bloss עשן, LXX Ανωχ. Ist כור (Ofen) zu lesen?

כּוּשׁ Ps. 7, 1 Χουσει = כּוּשִׁי (vgl. Zeph. 1, 1).

כּוּשַׁן רִשְׁעָתַיִם. LXX Χουσαρσαθειμ, Joseph. Χουσαρθος mit assimilirtem Nun (bei Joseph. ist σα wegen Aehnlichkeit mit σαρ ausgefallen): „Anhäufung von wiederholter Bosheit"; vgl. syr. ﻛﺸﺶ, hebr. קִשּׁוּשׁ, und über den Dual Mufaṣṣal S. ١٧ Z. 14 f.

כֹּזְבָא (Σωχηθα mit Umstellung) 1 Ch. 4, 22 ist ein fingirter Ortsname, der die Moabiter als lügnerisch, d.i. als Götzendiener charakterisiren soll. Samar. hat es auch Gen. 38, 5 statt כּוְזִיב.

כָּזְבִּית (so richtig Samar. statt כָּזְבִּי des MT), tendenziös gemachter Name einer Midianiterin.

כָּזִיב ein ebenso fingirter kanaanitischer Ortsname in der gänzlich fingirten und tendenziösen Erzählung Gen. 38.

כִּידוֹן fehlt in LXX 1 Ch. 13, 9 (A Χειλω). 2 S. 6, 6 steht dafür passender נָכוֹן, LXX Νωδαβ (vgl. 1 Ch. 5, 19).

כִּיּוֹן (Gestell) Amos 5, 26 ist tendenziöse Aenderung. Richtiger vocalisirt Act. 7, 43 Ραιφαν, nur dass ר aus כ verlesen ist (schr. כַּיָּוָן). φ ist verhärtet aus Waw, wie im arab. ق (aus *wa* entstanden).

כִּלְאָב 2 S. 3, 3. LXX Δαλουια = דְּלוּיָה (Geretteter Jahwes). דלו, woraus כל in MT verderbt ist, scheint ursprünglich zu sein; יה steht statt des heidnischen אָב (in כלאב). 1 Ch. 3, 3 u. Esr. 8, 2 steht dafür דָּנִיֵּאל (Δαμιηλ), was nach Bertheau aus דלויה entstanden ist, nur dass אֵל statt יָהּ gesetzt ist. Esr. 8, 2 sind Chattush nnd Daniel umzustellen.

כָּלֵב steht statt כֶּלֶב, wohl absichtlich geändert. Zu ergänzen ist als nomen rectum ein Gottesname. Vgl. כלבאלים (canis deorum) bei Baethgen S. 302 mit den citirten Stellen des CIS, und den arab. Namen Kuleib, zu welchem ebenfalls ein Gottesname im Genitiv zu ergänzen ist. (Die Deutung Hamasa S. ٢٢. Z. 6 v. u. ist eine wissenschaftlich ebenso werthlose Volksetymologie wie die blibischen). 1 Ch. 2, 9 steht statt כלב: כְּלוּבַי Korb, d. i. Behälter Jahwes, mit judaistischer Umdeutung (vgl. אניעם). LXX Χαβελ = כֶּלֶב אֵל (vielleicht ursprünglich). Oder umgestellt?

בִּלְהָה, vgl. Esr. 10, 35. — בַּלְכָל, vgl. בַּרְבָּע. — בִּלְמַד, vgl. Ez. 27, 23.

בִּמְהָם, Ketîb במוהם, aus בְּמוֹשׁ corrumpirt? Vgl. גֵּרוּת כמהם Jerem. 41, 17 mit גּוֹר בַּעַל.

בְּנַעֲנָה ist als männlicher Eigenname unerklärlich, zumal mit der Endung. Ich schlage בֶּן עֲנָת vor.

בְּנָנְיָהוּ. Χωνενια = כּוֹנֵן יָהּ.

בְּנֵרֹת. Der spätere Name גְּנוֹסַר, גֶּנֵיסַר (Γεννησαρετ) führt auf גַּן נֹצֵר (جَنَّة ناصرة), was auf die fruchtbare Ebene der Umgegend des Sees gut passt. Vgl. Ναζαρετ = נְצֵרֹת [1]) (ناصرة). Merkwürdig ist die arab. Form des Particips im N.T.

בְּסִיל (Tor). LXX Jos. 15, 30 Βαιθηλ; Jos. 19, 4 steht dafür בְּתוּל, 1 Ch. 4, 30 בְּתוּאֵל, woraus כסיל verschrieben sein kann. Doch kann auch malitiöse Correctur eines Ortes des Stierdienstes vorliegen. Vgl. das folgende.

בְּסָלוֹן und בִּסְלוֹן, mit Anspielung auf בֶּסֶל zusammengezogen aus בְּסֵא אָלוֹן? Auch in בִּסְלוֹת steckt ein Gottesname. Vgl. בצלות.

בְּפַר הָעַמּוֹנִי im Stamm Benjamin! Kere האמונה (Correctur?).

בְּרֹתִי, urspr. בָּרִי (so 2 Reg. 11, 4. 19; 2 S. 20, 23 Ketib) ist ein nach בָּרַת gebildetes, hebraisirtes Wort. Diesem ist פְּלֹתִי (statt פְּלִשְׁתִּי) assimilirt. Beide Worte verdanken ihre Entstehung der Assimilirung an das Hebräische. Die Leibwache Davids bestand aus Kariern und Philistern, also Ausländern, wie noch heut die Leibwache des Sultans aus Arnauten besteht. Mit der Insel Creta hat כרתי nichts zu thun. Vgl. über die Karier Thucyd. I, 8. Auch Abulwalid findet hier zwei قبيلتان (Thes. addit. S. 95).

---

1) Zêta für צ wohl wegen des Anklangs an das messianisch gedeutete נְזִיר Gen. 49, 26.

בְּתָלִישׁ von כֹּתֶל Wand. Die Endung enthält die Isis (vgl. בעלים). „Paries viri" (Gesen.) ist kein Ortsname. Shin statt Sin ist Correctur der Soferim.

לֹא דְבָר (Ortsname) bedeutet „nicht der Rede werth". Statt לִדְבִר Jos. 13, 26 hat LXX Δαιβων (verlesen).

לָאֵל (Gott zugehörig). Δαηλ mit Wechsel von l und d. Vgl. das palmyrenische n. pr. לִשְׁמַשׁ (der Sonne zugehörig) Vogüé 8.

לָבָן deutet als Personen- und Ortsname ebenso auf Monddienst wie לִבְנָה לַבְנָה לְבָנָה und לִבְנִי.

לֹד (Lydda). Vgl. לוּן sich aufhalten.

לוּז, vgl. עוז Zuflucht suchen.

לַהַד statt לְהַדַד (dem Hadad angehörig)? Vgl. לאל.

לוּחִית „die Bretterne".

לוּט u. לוֹטָן, „Verhüllung", wohl urspr. Gottesname. Vgl. die Nachtgöttin Leto, die Mutter des Sonnengottes und der Mondgöttin.

לֵוִי von לוה sich anschliessen. Die Ahnherren der Leviten Henadad und Kadmiel haben heidnische Namen, was dafür spricht, dass der Stamm urspr. ausländisch war und den Israeliten den Cultus von ausserhalb brachte wie die Etrusker den Römern.

רָמַת לְחִי „Backenhöhe", d. i. Anhöhe mit Backenform.

לַחְמִי als Person ist 1 Ch. 20, 5 fingirt, um den Sinn von 2 S. 21, 19 zu verdrehen, wonach nicht David, sondern einer seiner Helden den Goliat tödtete. Der Chronist sah, dass dies 1 Sam. 17 widerspricht, und corrigirte.

לַחְמָם (vgl. לָאֵל). Ich lese mit vielen Codd. לחמם und vocalisire לְחַמָּם als Nebenform zu חַמָּן, Name des Sonnengottes. Vulg. Leheman. לחמם des MT mit Anspielung auf חָמָס (Unrecht).

לַיִשׁ, Ortsname, Jud. 18, 29. (LXX Ουλαμαις = אוּלָם לַיִשׁ); Mannsname 1 S. 25, 44 Αμεις mit prosth. a und Wechsel der Liquida; 2 S. 3, 15 Σελλης mit Vorsatzsilbe (צֶל?).

לֶבָה Ortsname, abgekürzt aus לְבָמוֹת? Vgl. שא als Abkürzung von שמש (Baethgen S. 89).

לָכִישׁ, vgl. לָאַל. Ist כיש Nebenform zu קיש? Über den Wechsel von כ und ק vgl. den Thes.

לְמוּאֵל = נמואל (vgl. dies) mit Wechsel der Liquida.

לֶמֶךְ, vgl. לפף schlagen.

לַעֲדָה = לְעָדָה. Ada Gen. 4, 19 ist eine Göttin wie נַעֲמָה

לַעְדָּן ebenfalls mit einem Gottesnamen zusammengesetzt. Vgl. das n. pr. עֶדְנָא.

לַפִּידוֹת ist schwerlich als fem. plur. ein mascul. n. pr. Es dürfte hier wie sonst in der Endung ôt ein Gottesname stecken. Vgl. בצלות und מקהלות [1]).

לַקוּם (abgesperrt). LXX Δωδαμ = דוד בַּעַל. Ist לָקוּם zu lesen? Vgl. בַּרְקוֹס Esr. 2, 53 u. אלקוש.

לְקֻחִי. Vgl. zu מחלה Fussnote. LXX Λακεειμ mit parasit. Schluss-M.

לֶשֶׁם ist dasselbe Wort wie לַיִשׁ, nur mit Mimation versehen. Jud. 18, 7 Λαισα, Jos. 19, 47 erst Λαχεις = לַיִשׁ, gleich nachher Λασεννδακ wohl = לֶשֶׁם דָּן (ן als ך gelesen).

לֶשַׁע Δασα (Δ aus Λ). שע dürfte ebenso wie sonst שא ein abgekürzter Gottesname sein.

מַגְבִּישׁ, vgl. zu Esr. 2, 30.

מִבְחָר 1 Ch. 11, 38 richtig gegen מִצְבָּה 2 S. 23, 36 (LXX απο δυναμεως = מִצְבָא).

מַגְדִּון scheint ebenso einen Gottesnamen zu enthalten wie מַגְדִּיאֵל. Vgl. אצבון. Ἀρμαγεδδων Apoc. 16, 16 ist dasselbe mit Artikel und Dissimilirung des ersten מ; vgl. חרנפר.

1) לפיד hat eine gute semit. Etymologie (von לפף flechten, von der Fackel). Das griech. λαμπας (ebenfalls urspr. Fackel) ist semit. Lehnwort. Lampetas im Skrt. bedeutet gierig, lüstern, aber nicht glänzend, was ihm Uhlenbeck Wörterbuch S. 258 unterschieben möchte.

מִגְדַּל גָּד enthält den Namen des Gottes. Vgl. מִגְדַּל אֵל.

מַגְפִּיעָשׁ, vgl. zu Neh. 10, 21.

מִגָּרוֹן Ortsname. Μαγων, Μαγεδω. Vgl. מגדון.

מָדוֹן Ortsname. Vgl. מדין. LXX Μαρρων.

מִדְיָן Μαδιαμ (= arab. Madjan) ist nichts als مَدِينَة nach der urspr. Form (= Gerichtsbezirk).

מִדִּין Μαδων von דון oder דין. Lies מָדָן.

מָדָן (Μαδαιμ) unmittelbar neben dem gleichbedeutenden מִדְיָן Gen. 25, 2 eine der in P und Chr oft vorkommenden Namenfabricationen. Vgl. מָדָנִים neben מִדְיָנִים.

מְהֵיטַבְאֵל. LXX Neh. 6, 10 Μειταηλ mit Schwund des ב.

מַהֲרַי „dos Jahwae" (vgl. das Syr.). Vgl. den punischen Maharbal. LXX Μηρα, Νεερε, Νοερε mit Wechsel der Liquida.

מוֹאָב. Zu מו vgl. מוליד und zu אב אחאב.

מוֹצָא = Unterdrückung Jahwes? Vgl. עתליה. LXX Μαισα = מִיצָה (Nebenform).

מוֹלִיד (Erzeuger) ist nimmermehr n. pr. LXX Μωηλ, A Μωδαδ = מוֹאָל, מוֹהַדַד (vgl. מידד). Grund der Aenderung klar. Vgl. die biblische Etym. von מוֹאָב, und zu der Bedeutung Same von מַיִם Jes. 48, 1.

מוֹרֶה in Verbindung mit Eiche und Hügel als nomen regens wohl „Lehrer, Prophet". Auch גִּבְעַת הַמּוֹרֶה mit Artikel.

מוֹרֶשֶׁת גַּת. Hier liegt die Vermuthung sehr nahe, dass גַּת aus גַּד corrigirt ist. Vgl. מִגְדַּל גָּד.

מוּשִׁי (Levitenname: Berührung Jahwes, von der Weihe?). LXX fast überall Ομουσει mit prosth. Vocal am Anfang.

מְחוּיָאֵל „vertilgt von Gott", tendenziös gemachter Name eines Nachkommens Kains; die Setitentafel hat dafür מְהַלַלְאֵל

(so wohl zu vocalisiren nach Μαλελεηλ der LXX: laudator Dei). LXX Μαιηλ mit starker Zusammenziehung.

מַחֲזִיאוֹת 1 Ch. 25, 5, ein aus einem Psalmvers genommener, künstlich gemachter Sängername, ebenso wie die vorhergehenden.

מְחִידָא „geflochten von Jahwe". Vgl. רִקַּמְתִּי Ps. 139, 15.

מַחֲלָה (Schwäche, Krankheit) gemachter Frauenname, ebenso wie die anderen Namen Num. 26, 33, wo נעם statt נעה zu lesen sein wird [1]). Ebenso מַחְלוֹן (Rut 1) und מָחְלַת als weibl. n. pr.

מַחְלִי ornatus von חלי.

מַחַת 1 Ch. 6, 20. In V. 10 steht an seiner Stelle Achimot. מחת dürfte durch Umstellung hergestellt sein, die gemacht wurde, um den Namen der ägypt. Mut zu vermeiden (mit Voraussetzung der Form חִימוֹת).

מַטְרֵד. Es dürfte מַטְרֵל su lesen sein mit dem häufigen Wechsel von l und d; vgl. מַטְרִי (Regen, d. i. Segen Jahwes) und das arab. مطر als n. pr.

מֵידָד Μωδαδ. Aus מִי (מו) und דַּד? Vgl. מוֹלִיד.

מִיכָה LXX 1 Ch. 8, 34 Μιχια = מִיכָיָה.

מִיכָל Μελχολ (Pesh. ملكل). Durch Μελχολ drückt LXX auch den Gott der Ammoniter Malkam oder Milkom aus (mit Wechsel der Liquida am Ende). Nach diesem scheint die Tochter

1) Noch deutlicher sind die gemachten Namen als solche 1 Ch. 7, 14—19: מָכִיר der [ins Ostjordanland] Verkaufte, Sohn eines aram. Kebsweibes des Manasse; Machir nimmt eine Frau von den verachteten חֻפִּים וְשֻׁפִּים; seine Frau מַעֲכָה, seine Schwester הַמֹּלֶכֶת (vgl. die betreff. Artikel), seine Söhne und Enkel: פֶּרֶשׁ Unrath (noch nicht in LXX), אוּלָם von אול thöricht sein, רֶקֶם (vgl. רִיקָם), בֶּדָן (bei dem [halb-heidnischen] Stamm Dan wohnend), אִישְׁהוֹד (lies אִישְׁחוּר), לֶקְחִי (Wegnahme durch Jahwe, vgl. Gen. 5, 24) entstellt aus חֶלֶק Num. 26, 30, שְׁמִירָע (lies שֶׁמִירַע), Alles tendenziöse Herabsetzung. Vgl. über die anderen Namen die betreff. Artikel und für das Urtheil der Chr. über den transjordanischen Stamm Manasse 1 Ch. 5, 25.

Sauls benannt worden zu sein, ein Name, der später corrigirt wurde. Vgl. meinen Daniel S. 5, Fussnote.

מִימָן und מִימִין stehen statt בִּנְיָמִין, wie A Neh. 12, 17. 41 dafür liest, ebenso 1 Ch. 24, 9. Vgl. zu Esr. 10, 25.

מֵישָׁא, vgl מֵישַׁע (Wechsel von א u. ע?).

מִישָׁאֵל. Vgl. zu Dan. 1, 6. — מֵישַׁךְ. Vgl. zu Dan. 1, 7.

מֵישַׁע, LXX מוֹשַׁע (statt מוֹשִׁיעַ). Ergänze den Gottesnamen.

מֵישָׁע Μαρεισα. שע aus Εισα abgekürzter Gottesname?

מַכְבֵּנָא und מַכְבַּנַי dürften aus מלך בנה (resp. בָּנִי) entstanden sein. LXX 1 Ch. 12, 13 hat Μαλχαβανναι. Vgl. im Punischen Μωχος und Bocchus statt Μαλχος. Oder = מָה בָּנְבוֹ mit Umstellung? Vgl. מכנדבי.

מָכִי = מָה כִּוָּה?

מִכִּיר=מְכִירִי Vgl. S. 246 Fussnote. LXX hat für beide Μαχειρ.

מַכְמָם oder מַכְמָשׁ aus מְכוֹן כְּמוֹשׁ? (*kon* konnte vor dem ähnlichen *kam* leicht schwinden).

מַכְמְתָת aus מְכוֹן תֹּת (mit dem ägypt. Tot Θωθ)? LXX Ικασμων mit Ausfall des ersten מ, A Μαχθωθ. Jos. 17, 7 Δηλαναθ mit עֲנָתָה.

מַכְנַדְבַי. Vgl. Esr. 10, 40.

מְכֵרָתִי Nisbe von מְכֵרָה (das spätere Machaerus?).

מַלּוֹתִי. Vgl. מחזיות. — מֶלֶךְ. Vgl. אבימלך.

מֶלֶךְ. LXX 1 Ch. 8, 35 hat statt desselben Μελχηλ, ein klarer Beweis, dass mit מֶלֶךְ als n. pr., auch in Compositis, der Gott gemeint ist.

מַלְכָּה ist phönic. Göttin (Baethgen S. 40).

מַלְכִּירָם, vgl. אבֹרם. — מַלְכִּישׁוּעַ, vgl. אלישוע.

מַלְכָּם oder מִלְכֹּם Gottes- und Personenname. Vgl. מִיכַל.

מְלֶאכֶת הַשָּׁמַיִם soll bedeuten: Werk des Himmels (LXX

Jer. 7, 18 στρατια, Ausdeutung nach dem gewöhnlichen Ausdruck: Heer). Es steht statt מַלְכַּת mit der Tendenz, den Namen der Göttin zu verdrehen. Entstellungen sind auch die Vocalisationen מְלֶכֶת u. מֹלֶכֶת (nach מֹלֶךְ). LXX Jer. 44, 17 richtig βασιλισσα.

מְלֵלַי. Vgl. zu Neh. 12, 36.

מַמְזֵר. Deut. 23, 3 fehlt es in LXX. A drückt ממזר hier durch εκ πορνης aus, Vat. Zach. 9, 6 durch αλλογενης. Beide Begriffe verbindet זָר, was sowohl Ehebrecher wie Fremdling bedeutet. Darum halte ich מַמְזֵר für entstellt aus בֶּן זָר, so dass ב wie oft mit מ vertauscht ist. Nachher wurde Nûn dem vorhergehenden Mêm assimilirt.

מַמְרֵא „fett, stark machend".

מָנַחַת 1 Ch. 8, 6 LXX Μαχαναβαι = מַחֲנָתַי (Lager Jahwes). Vgl. מַחֲנַת als Name für Panormus bei Ges. Monum. S. 54.

מִסְפֶּרֶת, מִסְפָּר vgl. zu Esr. 2, 2, S. 10 f.

מַנִּית „Geschenk der Isis"? Dann wäre auch hier der im Alfabet folgende Buchstabe statt שׁ gesetzt worden.

מְנַשֶּׁה „(Gott) macht (das Leid) vergessen".

מַעֲדָיָה, מַעֲדִי, vgl. zu Esr. 10, 34; Neh. 12, 5.

מָעוֹךְ Αμμαχ, A Μωαβ. Es dürfte aus מלך zusammengefallen sein, wie die punischen Namen Μωχος und Bocchus aus Malchus (Gesen. Monum. S. 403). Vgl. מַעֲכָה.

מָעוֹן ist phönic. Gottesname ebenso wie das gleichbedeutende זְבוּל. Vgl. בעל מעון.

מְעוֹנָתַי Μαναθει = מְעוֹנָתַי (Wohnung Jahwes). Vgl. die punischen Namen Bithyas und Pythias bei Ges. Mon.

מָעַי, vgl. zu Neh. 12, 36.

מַעֲכָה und מַעֲכָת (sowohl Orts- wie Personenname) ist die phönic. Göttin Milkat. Vgl. מָעוֹךְ. LXX u. A Μωχα. 2 Ch. 13, 2 steht statt desselben mit Correctur, (vgl. 11, 20) מִיכָיָהוּ.

מַעֲרַת Μαγαρωθ. Darnach ist מְעָרוֹת zu schreiben und mit „Höhlen" zu übersetzen.

מֹף oder נֹף (מֹנֶף). Die Übersetzung bei Plutarch ταφος Οσιριδος (sollte τοπος heissen; äg. *ma-nofer*) ist richtiger als ὁρμος των αγαθων. *Nofer* bedeutet zwar gut, ist aber auch Beiname des Osiris.

מְפִיבֹשֶׁת, vgl. מריב בעל und zur Bedeutung Ps. 10, 5 יָפִיחַ בָּהֶם contemnit eos.

מְצִבְיָה (Μεινοβεια) = מַצֵּבָה (von נצב)?

מַקֵּדָה von יקד? Vgl. וַיַּקְדֵּעַם.

מַקְהֵלוֹת, מַקְהֵלוֹת (LXX מַקֵּלוֹת), letzteres aus dem ersten zusammengezogen. In der Endung ôt (oder ût) steckt ein Gottesname. Vgl. מְרֵמוֹת und בַּצְלוּת.

מָקֵץ Μακεμας, A Μαχμας. In MT ist מ ausgefallen.

מָרֵד, vgl. בהיה.

מְרִיב בַּעַל „Ba'al streitet". Dasselbe bedeutet יְרֻבַּעַל. Die andere Form מְרִי בַּעַל hat die tendenziöse Bedeutung: Widerspenstigkeit gegen Baal. Anders Baudissin I S. 108, Fussnote.

מְרָיָה. Μαρεα = מְרָיָה „mein Herr ist Jahwe".

מְרָיָם. Μαριαμ „mein Herr ist Baal". MT giebt tendenziöse Entstellung. Vgl. Μαρειηλ unter מרמות.

מִרְמָה (Betrug) ist tendenziöse Corruption eines benjaminitischen Namens. Urspr. vielleicht מְרִיָמָה mit der ägypt. Göttin Ma. LXX Ιμαμα mit prosthet. Jod und Schwund des guttural gesprochenen Resh.

מְרֵמוֹת. Vgl. zu Esr. 8, 33; 10, 36. LXX hat statt desselben auch Ιερμωθ = יְרֵמוֹת mit derselben Bedeutung. Vgl. מְשֻׁלֶּמוֹת, neben welchem מְשֻׁלֶּמָיָה existirt, eine Correctur, aus welcher hervorgeht, dass מות Gottesname ist. 1 Ch. 9, 11 hat LXX Μαρμωθ statt מְרָיוֹת des MT (vgl. Neh. 12, 3. 15). 1 Ch. 5, 32 f.

hat LXX statt desselben Μαρειηλ (mein Herr ist Gott) mit corrigirtem Gottesnamen.

מֶרְנַתִּי ὁ ἐκ Μαραθων = הַמָּרָתֹנִי. Vgl. Marathus in Phönicien und Marathon in Attika.

מֶרֶם u. מַרְמְנָא, vgl. zu Est. 1, 14.

מְרָרִי ist wohl corrigirt, aus מְרֵירַע mit Ra?

מִשְׁאֵל mit ausgefallenem Gottesnamen. LXX Βασελλαν mit Vertauschung von m u. b; *an* könnte = בעל sein.

מֹשֶׁה ist das ägypt. *mes* Kind oder *mosjej* erzeugt (koptisch ⲙⲟⲥⲉ; vgl. Erman Gramm. S. 109). Alle anderen Etymologien sind künstliches Machwerk. Interessant ist, dass wahrscheinlich der ägypt. Gottesname gestrichen ist (vgl. Tutmes oder Tutmoses und Amasis von Ah Mond).

מְשׁוּבָב ist ein nachexilischer Personenname, welchen Ch. zu einem vorexilischen macht.

מְשֵׁיזַבְאֵל LXX Neh. 11, 24 Βασηζα, interessant für die Verkürzungen in Eigennamen (ב = מ).

מְשַׁלֶּמֶת, מִשְׁלֵמוֹת, מְשֶׁלֶמְיָה, מְשַׁלֵּם; vgl. מרמות und zu Neh. 11, 13 u. 19.

מִשְׁמַנָּה (Fett) ist kein n. pr. Aus מִשְׁמַע עֲנָת entstanden?

מִשְׁעָם Μεσσααμ, A Μισααλ = מִישַׁע בַּעַל. Hier ist deutlich αμ aus αλ (= Βααλ) entstanden.

מִשְׂרָע aus מִשְׂרַת רַע? Vgl. syr. *mashreja* Wohnung.

מִתּוּשָׁאֵל und מְתוּשֶׁלַח. LXX für beide Μαθουσαλα. Ersteres (mit dem seltsamen assyr. *sha*) ist Correctur des letzteren.

מִתְנִי Βαιθανει (b statt m) = dem folgenden.

מַתַּנְיָה Οθονιας mit Schwund des m.

מַתַּתָּה Μαθανια. Vgl. עַבְדָּא aus עַבְדָּיָה und im CIS 154 פתחא aus פְּתַחְיָה, letzteres auch hebräisch.

מַתַּתְיָה LXX Esr. 10, 43 Θαμαβια mit merkwürdiger Umstellung.

נֹב Νομβα = נֹב בעל (m ist aus b dissimilirt).

נְבוֹת Ναβουθαι mit Jahwe. Ναβουθ könnte man als part. pass. von נבט (pflanzen, säen) erklären.

נִבְחַז LXX Ναβαυ, Ναβαι = נְבוֹ.

נִבְחָז LXX. την Εβλαζερ mit Schwund des Nun und mit parasit. l u. r. A την Αβαζερ και την Ναιβας (zweimal dasselbe).

נְבָט (Vater Jerobeams), kaum zu erklären. LXX Ναβαθ mit θ, wie wenn sie נבת gelesen hätte (vgl. נבות; mit נבט urspr. synonym). Jedenfalls ist ein Gottesname zu subintellegiren.

נָבָל (Narr) ist sicher nicht die urspr. Form. Nach den n. pr. נוּבַי, נִיבַי zu urtheilen dürfte נוֹב בַּעַל zu Grunde liegen, was in malitiöser Weise corrigirt wurde.

נְבַלָּט aus נְבוֹ בַלַּט zusammengezogen? Vgl. סַנְבַלַּט.

הַנָּבְשָׁן. Αιχιοζα = הַכִּבְשָׁן (so genannt von der Hitze). Αιχιο = הַכָּב, so dass in MT נ falsch statt כ, und in LXX o wie sonst w statt ב steht.

נְגַהּ Ναγαι oder Ναγεθ (wo ת aus ה verlesen ist). Er fehlt in der Parallelstelle 2 S. 5, 15 und scheint durch Dittogr. aus נפג entstanden zu sein.

נָדָב Sohn Jerobeams. LXX hat Ναβατ neben Ναβαθ. Vgl. נבט, נדביה und עַמִּינָדָב.

נְדַבְיָה Δενεθει mit Umstellung von נ u. ד, und mit ת statt ב.

נַהֲלַל, נַהֲלָל. LXX Jud. 1, 30 Δωμανα (A Εναμμαν), Jos. 19, 15 Ναβαλλ = נַהַל בַּעַל?

נוּבַי und נִיבַי „Frucht, d.i. Spross Jahwes".—נוֹדָב Ναδαβαιοι.

נוֹחָה (Ιωα) „Ruhe Jahwes". Daraus ist vielleicht נַח abgekürzt.

נוּן ist kein passender Name. LXX Ναυη (Var. Ναβη), nur 1 Ch. 7, 27 Νουμ. נָוֶה könnte ebenso wie זְבוּל und מָעוֹן Gottesname sein (Ex. 15, 13 von der Wohnung Gottes).

נוֹעַדְיָה dürfte = מוֹעַדְיָה (Zusammenkunft mit Jahwe) sein, ein echter Levitenname.

נַחַ (Ruhe, Behaglichkeit) mit Beziehung auf den Weinbau. Derselbe Gedanke liegt bei der Gen. 5, 29 gegebenen Namenerklärung zu Grunde, wenn dieselbe auch etymologisch falsch ist. Vgl. נוחה und נַחַת als n. pr.

נַחְבִּי Ναβει (geborgen) mit Jahwe?

נַחוּם activisch wie רַחוּם. Subject ist der Gottesname. Vgl. נַחַם.

נָחוֹר dürfte das Perfect von נוּם enthalten, mit dem ägypt. Horus zusammengesetzt. Vgl. נַחֲרַי und נוּחָה. Die Erklärung „schnaubend, schnarchend" ist doch unpassend.

נַחֲלִיאֵל Ortsname. LXX Μαναηλ mit doppeltem Wechsel der Liquida ohne i; also „Bach Gottes", nicht „mein Bach ist Gott" (Ges.).

נֶחֱלָמִי ist ein von Jeremja gemachter Beiname seines Gegners שְׁמַעְיָה, der ihn als „Träumer" charakterisiren soll.

נַחַם, vollständig נְחֶמְיָה (= נְחַמְיָה).

נַחֲמָנִי ist aus נְחֶמְיָה hergestellt. Vgl. zu Neh. 7, 7.

נַחֲרַי. LXX 2 S. 23, 37 Γελωρε, 1 Ch. 11, 39 Ναχωρ. Darnach scheint hier wie bei dem obigen נָחוֹר geschrieben werden zu müssen. In Γελωρε ist Horus mit גָּל zusammengesetzt mit derselben Tendenz wie in Γελια und Γελβα (vgl. בְּתְיָה). In MT ist Jahwe angesetzt, so dass das Verb נחר suggerirt wird.

נָחָשׁ, Mutter der Abigail, deutet auf Schlangencultus hin. Ebenso נְחֻשְׁתָּן. — Ebenso עִיר נָחָשׁ und נַחְשׁוֹן. Vgl. zur Form שִׁמְשׁוֹן.

נְחֻשְׁתָּא bedeutet auch als weibl. n. pr. nicht Erz, sondern cunnus, ebenso wie Ez. 16, 36. Vgl. meinen Commentar und zur Bedeutung das assyr. *nuchshu* (Fülle).

נַחַת (Ruhe) vgl. נוּחַ. — נָכוֹן Νωδαβ; vgl. נוֹדָב.

נְמוּאֵל. Vgl. ימואל, למואל, חמואל (dies die urspr. Form).

נִמְרָד Νεβρωθ (ב = מ).

נִמְשִׁי (statt מַמְשִׁי) extractus.

נִסְרֹךְ LXX 2 Reg 19, 37 Εσδραχ, Jes. 37, 38 Νασαραχ, Var. Ασάραχ, Ασαρακ (vgl. Joseph. 10, 1, 5 Αρασκη). Gemeint ist der Gott Asur (so auch Roediger im Thes. unter תגלת פלאסר). Nun ist wie oft am Anfang prosthetisch (vgl. u. A Ναννακος neben Αννακος, Dillmann zu Gen. 5, 24), ebenso Kaf am Schluss (vgl. שׁוּשַׁנְכְיָא die Bewohner von Susa Esr. 4, 9 und Shushinak, Gott von Shushan (Asurbanipal Col. VI, 30. Vgl. auch أُنْمُوزَج Probe aus dem persischen نُمُونَه, Korsica aus Κορσα). Dazu stimmt Ασσαρακος als Vorfahr des Anchises bei Homer Il. 20, 232 und als König von Assyrien (Etym. M. unter Ασσυρια), ebenso wie Ilos, der Gründer von Ilion, urspr. assyr. Gott ist.

נְעָה Ortsname. A Αννουα (הַנּוֹעָה) vom Erdbeben?

נַעֲהּ Frauenname. Ist נַעֲמָה zu lesen?

נְעִיאֵל Ortsname = יעיאל, יעואל (vgl. נפתלי und die 3. P. impf. im Syr.). LXX Ιναηλ mit Umstellung.

נַעֲמָה Name der Venus (Baethgen S. 150). Vgl. Νοομε 1 Ch. 7, 20, an dessen Stelle MT תַּחַת setzt (vgl. dies). Jos. 15, 41 steht dafür Νωμᾶν = נַעֲמָן.

הַנַּעֲמָתִי (Hi. 2, 11). Ὁ Μειναιος mit Umstellung.

נְעָמִי suavitas Jahwae.

נַעֲמִי. LXX Νοεμανει, auch Samar. נַעֲמָנִי. Vgl. das Folgende.

נַעֲמָן ist Name des Adonis. Vgl. den نَهْرُ نَعْمَان Baudissin I S. 160 f. und شقائق النعمان Anemone (eig. Wunden des Adonis) mit Lewy S. 49, welchem ich zustimme. Num. 26, 40 hat LXX statt desselben Νοεμανει, also die Nisbe.

נַעֲרָה 1 Ch. 4, 5 (Θοαδα) ein gemachter Name wie der ihrer Schwester חֶלְאָה, was Schwäche, nicht Rost bedeutet (vgl. מַחְלָה).

נַעֲרַי 1 Ch. 11, 37 (Bursche, Diener Jahwes). נַעֲרֵי 2 S. 23, 35 ist verlesen.

נַעֲרָתָה Jos. 16, 7. LXX και αι κωμαι αυτων = וְנַעֲרוֹתָם, gebraucht wie sonst בָּנוֹת. 1 Ch. 7, 28 steht dafür Νααραν (MT נַעֲרָן).

נֶפֶג „Spross." Ergänze den Gottesnamen als nomen rectum.

נִפַּח. LXX hat Num. 21, 30b נֹפַחוּ אֵשׁ gelesen.

נָפִישׁ in P, wohl arabisch (نَفِيس) ebenso wie das 1 Ch. 5, 19 daneben stehende הַגְרִי.

נֹפֶת Jos. 17, 11 Μαφετα, als Ortsname zweifelhaft.

נַפְתָּלִי „Kämpfer Jahwes", eine Nominalform, die bis auf die Endung mit der 1. P. pl. imperf. übereinstimmt (vgl. נִרְנֵן u. נַפְתּוּל). LXX Ναφθαλειμ mit prosth. m am Ende.

נֵר aus נֵרָיָה verkürzt, was auch vorkommt.

נְתַנְיָה 1 Ch. 25, 2 Ναθαλιας mit Wechsel der Liquida, woher unser Name Natalie.

נְתַן־מֶלֶךְ „Moloch hat gegeben". Vgl. נְתַנְאֵל und נְתַנְיָה.

סַבְכַּי. 1 Ch. 11, 29 Σοβοχαι. Die Erklärung von Gesen. (silva Jahwae) ist ungenügend. Ich fasse es als Nisbe (vgl. שַׁמְשַׁי Esr. 4, 8) des ägypt. Gottes Sobek. Die Parallelstelle 2 S. 23, 27 hat מְבֻנַּי (LXX מַכְבַּנַּי), entweder verschrieben oder corrigirt, um den heidnischen Gott zu eliminiren.

סוּחַ. Vgl. סוּחָה und das palmyr. סָחִיאֵל (Auskehricht Gottes) Vogué S. 99, ein Beispiel der widerlichen semitischen Demut. LXX Χουχι mit Jahwe (Übergang des ס in ח).

סוּסִי „Ross Jahwes", vgl. ארונה und סִיסְרָא. LXX Σουδει = סוּדִי mit Entfernung des Anstössigen. Vgl. בְּסוֹדְיָה.

סוּף. Deut. 1, 1 LXX ἡ ερυθρα mit Ausdeutung des n. pr. (vgl. meinen Ezech. S. XI).

שַׁעַר סוּר, ein Tempeltor 2 Reg. 11, 6 (LXX ἡ πυλη των ὁδων). Dasselbe heisst 2 Ch. 23, 5 שַׁעַר הַיְסוֹד (LXX ἡ πυλη ἡ

μεσῃ). Ich möchte שער התיכון als die Lesart zu Grunde legen, aus welcher die anderen entstanden sind. Sowohl שער הדרכים wie שער היסוד ist daraus corrumpirt, letzteres wohl, indem ת als Dittogr. von ה angesehen wurde und darum wegfiel. Aus היסוד ist סור verkürzt und verschrieben.

סִיסְרָא, vgl. סוּסִי und Esr. 2, 53.

סְיעָא, vgl. Esr. 2, 44. — סְכוֹת. Jos. 13, 27 Σοκχωθα (mit Jahwe).

סְלָא, Ortsname. Γαλλα (Γ aus C = Σ verlesen; vgl. meinen Daniel S. 128). Vgl. סֶלוּ.

סֶלֶד 1 Ch. 2, 30 zweimal. LXX erst Αλσαλαδ; dann Σαλαδ. (Vgl. الصَّلْد als n. pr., synonym mit الصَّلْد).

סַלּוּ. Vgl. zu Neh. 12, 7. Vgl. auch סַלָּא Neh. 11, 7, סָלוּא Num. 25, 14, סַלַּי Neh. 11, 8. סַל Korb; vgl. אֲנִיָּם u. כְּלוּבַי.

סַלְכָה Ελχα, Ελχα mit Übergang des ס in ח. Vgl. חָלַךְ u. סָלַךְ (سلك) mit gleicher Bedeutung.

סַמְגַר נְבוֹ „Nebo ist gnädig". — סְנָאָה und סְנוּאָה, vgl. Esr. 2, 35, Neh. 11, 9.

סֶנֶה Σεννααρ = שֶׁן בַּעַל mit Wechsel der Liquida?

סַנְסַנָּה Σεθενναχ mit parasit. א (vgl. נִסְרֹךְ) und Schwund des ersten Nûn.

סַסְמַי, vgl. Baethgen S. 65.

סְפַי 1 Ch. 20, 4 (Schwelle Jahwes). 2 S. 21, 18 סָ֫ף ohne Jahwe.

סִפֶּרֶת ebenso wie קְהֶלָת zu erklären.

סִירָה, („Topf") Name einer Cisterne.

סַרְגוֹן. Αρνα (= אַרְנוֹ) mit Wegfall des ס.

סָתוּר ist wohl Gottesname. Vgl. Saturn, was durch θεος λαθων (= סָתוּר) erklärt wird, und den ägypt. Amon (d. i. verborgen).

סָתְרִי Σεγρει = שָׂגְרִי, vielleicht als anstössig corrigirt. Vgl. im Palmyren. שְׂגְרִי bei Vogüé 124.

עֶבֶד. LXX Jud. 9, 26. 28. 30 Ιωβηλ (Jahwe mit Bel). Vgl. Ιοβατης (τ=δ=λ) bei Homer und Ιωβελ (Var. Ιωβηδ) Gen. 4, 20. Vgl. auch בַּעֲלָדָה 1 Ch. 12, 5 (LXX Βαδεια, A Βααδια). Aber 1 Ch. 11, 47 ist Ιωβηθ der LXX aus עֹבֵד entstanden. Vgl. auch zu Esr. 8, 6.

עֶבֶד מֶלֶךְ ist Correctur statt עֶבֶר מֹלֶךְ. „Knecht des Königs" müsste עבד המלך heissen. Im arab. عَبْدُ الْمَلِكِ ist der Artikel wohl Correctur [1]).

עַבְדְּנְגוֹ. Vgl. zu Dan. 1, 7.

עֹבֵד אֱדֹם. LXX 2 S. 6, 10. 11. 12, 1 Ch. 13, 13 Αβεδδαρα, A Αβεδδαδομ, 1 Ch. 16, 38 Αβδοδομ. Alle diese Schreibungen haben den Zweck, die urspr. heidnische Namensform des Mannes, in dessen Haus die Bundeslade längere Zeit stand, zu verschleiern. Dass ein Philister den Namen „Diener Edoms" gehabt habe, ist undenkbar, zumal da עֹבֵד eine religiöse Bedeutung hat. Letzteres weist darauf hin, dass אדם statt eines Gottesnamens gesetzt ist. Nehmen wir bei der Form Αβεδδαδομ an, dass, wie auch anderswo, um den Namen des Götzen unkenntlich zu machen, der im Alfabet folgende Buchstabe gesetzt ist, und dass m und n am Ende oft wechseln, so ergiebt sich aus LXX עֹבֵד דָּגוֹן als Grundform, was auf den Philister vortrefflich passt. In עבד אדם, wo das erste ד doppelt zu denken ist, ist vielleicht das א von דָּאג stehen geblieben. In Αβεδδαρα ist das statt ג gesetzte ד als ר gelesen und das Schluss-Nun ausgefallen (vgl. סרנן mit LXX). 1 Ch. 13, 14 LXX Αβεδδαραμ, Var. Αβεδδαραν. Vielleicht

---

1) Dagegen sagte man عبد شَمْس ohne Artikel. Die Diptoticität kommt daher, dass شمس Femin. und als Gottesname Eigenname ist, nicht vom عدل عن الالف واللام (d. i. von der Unregelmässigkeit der Form, welche eigentlich den Artikel haben sollte), wie die Araber sagen. Dass auch die Araber Götzennamen aus den Eigennamen zu eliminiren suchten, beweist امرؤ اللّٰه, wie El-Kisâ'i statt امرؤ القَيْس sagte.

wollte man den Begriff von דֶּרֶאוֹן (Abscheu) hineintragen. Vgl. auch בית דגון und עבדון.

עַבְדָּא. Vgl. zu Neh. 11, 17.

עַבְדּוֹן, als Ortsname abgekürzt aus *ʿabd-alôn*? LXX Jos. 21, 30 Δαββων mit Umstellung. Als Personenname hat LXX 2 Ch. 34, 20 Αβδοδομ, was auch statt עבר אדם steht und ebenso wie dieses עבד דגון zu lesen ist. 1 Ch. 8, 30 LXX Αβαλων mit Wechsel von d und l oder = *ʿabd-alon*.

עֹבַדְיָה Αβδιας, Αβδειας. MT giebt religiöse Umformung (vgl. Jes. 19, 23). Vgl. auch den phönic. Namen Αβδαιος (Ges. Mon. S. 339), der klar mit Jahwe zusammengesetzt ist.

עִבְרִי. Swete hat in LXX überall Ἑβραιος, nicht Ἑβραιος. Nach Ez. 16 gehören die Ebraeer zu den Kanaanitern. Deut. 26, 5 ist Abraham ein אֲרַמִּי אֹבֵד. Auch die Sprache beweist für Ezech. Die specielle Einwanderung der Ebräer ist Fiction der Jahwepropheten und Jahwepriester mit dem Zweck, die Ebraeer von dem Cultus der Kanaaniter loszureissen. Darum werden auch die Kanaaniter Gen. 10 zu den Hamiten gechnet, wogegen ebenfalls die Sprache spricht. Eingewandert sind sie freilich, aber zusammen mit den Aramaeern und Kanaanitern aus Arabien über den Jordan (vgl. Herodot I, 1 über die Phönicier), und der Name עִבְרִי passt auf alle Kanaaniter.

עֲבָרִים. LXX Jerem. 22, 20 το περαν της θαλασσης, Num. 27, 12 το ορος το εν τῳ περαν, sonst Αβαρειν und Αβαρειμ. Jenes kann Ausdeutung sein (vgl. סוּף).

עַבְרֹנָה Σεβρωνα (s wie oft am Anfang prosthetisch).

עֶגְלוֹן Εγλωμ. Für den damit übereinstimmenden Namen des Ortes hat LXX 1) Οδολλαμ, 2) Αιλαμ, 3) Ιδεαδαλεα. In 1 u. 3 ist ג mit dem im Alfabet folgenden Buchstaben vertauscht, in 2 ist ג zu י geworden, in 3 ist δα Dittogr.; das erste ε ist parasitisch, und die Liquida am Schluss ist in einen Vocal aufgelöst (vgl. zu אביגיל). ι aus ע entstanden. Der Name vom Kälberdienst.

עָדָה, vgl. Baethgen S. 150.

עִדּוֹ und עִדָּא zusammengezogen aus עַבְדִּיו? Vgl. zu Esr. 5, 1; Neh. 12, 4. Doch 1 Ch. 6, 26 steht עֲדָיָה anstatt עִדּוֹ (in V. 6).

עָדִין u. עֲדִינָא Adjectiv (das 2. mit Jah) zu עֲדָנָא. 1 Esr. 5, 14 Αδειλιας.

עֲדִיתַיִם. Jos. 15, 36 αἱ επαυλεις αυτης = עֲדוֹתֶיהָ.

עַדְלַי „Einkehr Jahwes". Vgl. עדלם.

עַדְלָם, vgl. zu Esr. 2, 15. Die Endung kann Mimation sein; sie kann aber auch Baal enthalten. Vgl. עַדְלַי. Gen. 38, 1 ist der Name wie die meisten anderen Namen des Cap. tendenziös und dürfte darum Baalhaltig sein.

עַדְנָא u. עַדְנָה (so ist auch 1 Ch. 12, 20 zu lesen) „Wonne".

עַדְעָדָה Stadtname. Αρουηλ = עָרוֹאֵל? (vgl. עָר מוֹאָב).

עֵדֶר als n. pr. lautet in LXX durchweg anders: Αρα, Αιδαδ, Ηλα, Ωρηρ, Αρωδ (vgl. עָרוֹד u. עדריאל).

עַדְרִיאֵל „Heerde Gottes" ist kein Personenname. LXX Σερει, A Εσδρι, wonach עֶזְרִיאֵל zu lesen ist (LXX mit Jah).

עוֹבֵד. LXX 1 Ch. 11, 47 Ιωβηθ mit Jod statt ʿAjin.

עוֹג. Vgl. ארמ׳ עגא krumm; also vom Mondgott benannt? Vgl. עָוָה und die phönic. Göttin Ογκα = עֲגָה, wohl auch Mondgöttin.

עוֹדֵד. Ergänze als Subject Jahwe. 2 Ch. 15, 8 Αδαδ.

עָוָה „krumm, rund" (√עו) als Stadtname passender als „Zerstörung" (Ges.). Vgl. die Stadt Agylla in Etrurien bei Vergil = עֲגִלָּה (die runde). Dasselbe oder ein ähnliches Wort ist die Io der Griechen (die krumme als Mondgöttin, vgl. עִיּוֹן und עוֹג). Auch das kannaanäische Volk der עַוִּים könnte damit zusammenhängen. Ebenso die Stadt עַוִּית.

עוּץ wird Gen. 36, 28 u. Thren. 4, 21 deutlich mit Edom in Zusammenhang gebracht. Alle dagegen citirten Stellen beweisen

nur, dass עוץ eine weitere Ausdehnung hatte als Edom. Die Weisheitslehre des B. Hiob wird nach עוץ versetzt, weil die Weisheit der Edomiter berühmt war (Obadja 8, Jerem. 49, 7). Der den Juden verhasste Name Edom wird absichtlich gemieden.

עֻזָּא „Kraft Jahwes". Vgl. עֻזָּה u. עֻזִּיָּה.

עֲזָאזֵל. Ich stimme Gesen. u. Dillmann zu, nicht Distel u. Baudissin (S. 140). Die Liquida von עזלזל ist in einen Vocal aufgelöst. Vgl. אביגיל.

עֲזַבּוּק. Vgl. zu Neh. 3, 16.

עַזָּה (Γαζα). Das arab. الغزّة beweist, dass Ajin zu Ġain werden konnte.

עֲזוּבָה (verlassen) kann nicht Name der Mutter des Josaphat gewesen sein. Aus Αζαεβα (1 Reg. 22, 42) scheint hervorzugehen, dass ihr urspr. Name עֻזָּה בַּעַל gewesen ist. Anders steht es mit עזובה (Γαζουβα) 1 Ch. 2, 18. 19 (vgl. die Commentare).

עָזָּן = עֻזִּיָּהוּ — עֻזִּי und עֻזִּיָּא = Stärke Jahwes (LXX stellt um: Σαουια). — עַזִּיזָה = עֻזִּיָּה (LXX Οζειας = עֻזִּיָּה).

עַזְמָוֶת. Vgl. zu Esr. 2, 24. Vgl. auch Αζεμιλκος Arrian 2, 15, 24, עזבעל Schröder S. 182 und עַזְגָּד. Alle diese n. pr. beweisen, dass מות ein Gottesname ist.

עָזָן. Οξα, wohl verschrieben aus Οζα = עֻזָּה mit Jah. Dagegen kann in עָזָן der Baalname stecken (vgl. אֶשְׁבָּן u. אַחְבָּן).

עֵזֶר = עֶזְרָה, wie 1 Ch. 4, 17 (vgl. 4, 4) beweist, wo LXX Εσρει (= עֶזְרִיָּה) hat. LXX א Neh. 12, 42 Ιεζειας mit י statt ע.

עֲזוּר = עָזוּר „is qui adjuvatur" (a deo).

עֲזַרְאֵל. 1 Ch. 12, 6 Οζρειηλ, Neh. 11, 13 Εσδριηλ (vgl. Εσδρας), 1 Ch. 25, 18 Αζαριαι (mit Jah).

עֶזְרָה (auxilium Jahwae) ältere Form für עֶזְרָא.

עֲזַרְיָה. LXX 2 Ch. 22, 6 richtig Οχοζειας, entsprechend MT 2 Reg. 8, 29. — 1 Reg. 4, 2 Αζαρει, aber 4, 5 statt desselben

Ορνεια, so dass in MT Correctur vorliegt (vgl. zu אַרְוָנָה). Esr. 7, 1 Ζαρειος mit Abwerfung des ע.

עֻזְרִיקָם. LXX Neh. 11, 15 Ἐζερει, wo der Jahwename für Correctur eines Götzennamen beweist. In den Formen Εσρεικα, Εζδρεικα ist das Schluss-Mem abgeworfen wie im talmud. קָא statt קָם, in Εζερεικαν zu Nun geworden. Vgl. zu Neh. 11, 15.

עֲטַלֵּף ist eine Nominalform, welche mit der 1. P. des Imperf. Pi'el identisch ist, nach تلف in der Bedeutung „Unterdrücker" (vgl. קטל u. قتل). ע statt א wegen des folgenden emphat. Buchstaben, wie in עַקְרָב statt אקרב und עַכְבּוֹר (wo urspr. Kaf hart gesprochen worden sein muss wie im Arab.). Vgl. auch عَضْرَط der Hintere (eig. Farzer) ebenfalls urspr. = der 1. P. sing. Die Form ist wichtig für die Annahme, dass auch sämmtliche Imperfectformen (nicht bloss die Perfectformen) urspr. Nominalformen sind.

עֲטָרוֹת „Kronen", weil auf einem Berge gelegen (Thes. addit. S. 104). Jos. 16, 2 LXX Χαταρωθει, also mit Jahwe (χ = ע). Vgl. עטרות־אַדָּר Jos. 16, 5 (mit dem assyr. Gott Adar), wo LXX falsch Ασταρωθ και Ερωκ (= אַדָּר) hat. Jos. 18, 13 hat LXX statt desselben Μααταρωθορεχ mit prosthet. M. Vgl. auch das weibliche n. pr. עֲטָרָה.

עַי nicht „Steinhaufen" (Ges.), sondern „Rundung" (vgl. עִוָּה). LXX Γαι, Γαια und Ἀγγαι (mit Artikel). Jes. 10, 28 steht Ἀγγαι statt עַיָּת des MT (mit der urspr. Form im Fem.).

עִיֵּי הָעֲבָרִים Num. 21, 11 Χαλγλει (A Αχελγαι) εκ του περαν, 33, 44 Γαι εν τῳ περαν (= חֶלֶק עִי בָּעֵבֶר?), auch V. 45 Γαι statt עִיִּים. Jos. 15, 29 hat LXX Βακωκ statt עִיִּים (A Ανειμ = עַוִּים).

עַיְבָל Γαιβαλ, Γαιβηλ mit Bel? Zu עַי vgl. den Stadtnamen.

עִיּוֹן 1 Reg. 15, 20; 2 Reg. 15, 29 Αιν, A Ναιν (vgl. Luc. 7, 11 u. hier S. LXXIX N°. 13). LXX 2 Ch. 16, 4 Ιω. Gleichbedeutend mit עִוָּה.

עִילַי, vgl. עֵלִי.

עֵילָם als Personenname. Vgl. zu Esr. 2, 7. Meine dort gegebene Ausführung nehme ich zurück. Das I in Ιωλαμος des 1 Esr. ist wie oft in LXX aus ע entstanden, und das מ in Μαλαμ in LXX zu Êsra halte ich für verlesen aus עו. Wichtig ist aber, dass beide עולם vorgefunden haben, was statt עול בעל steht und „Kind des Baal" bedeutet (vgl. עֵלִי).

עֵין עֶגְלַיִם, vom Kälberdienst benannt; darum später עֵין שֻׁכַּת (Mistquelle) genannt. Vgl. das Mistthor in Jerusalem (zu Neh. 3, 13).

עֵין תַּפּוּחַ πηγη Θαφθωθ (Plur. von תִּקְוָה); A mit Umstellung Θαθφωθ. Grund der Correctur in MT klar. Statt

עֵין וְרִמּוֹן Jos. 15, 32 ist עֵין רִמּוֹן zu lesen wie 1 Ch. 4, 32, Neh. 11, 29 und an den anderen Stellen. LXX Ερωμωθ (A Ιερι-μουθ), Ερεμμων (mit Ausfall des Nun). Num. 34, 11 hat LXX πηγαι statt חָצַר עֵין. Vgl. רִמּוֹן.

עֵינִים wohl aus עֵינָם distrahirt; LXX hat für beide Αιναν. Diese beiden können den Baalnamen enthalten.

עֵיפָה als n. pr. 1 Ch. 2, 46 LXX Γαιφαηλ. Dasselbe ist

עֵיפַי, beide mit Jahwe (Ketîb עופי, jenes corrigirt?).

עֵירָא (LXX 1 Ch. 27, 9 Οδουιας), עִירִי, עִירוּ „Läufer, Bote Jahwes" (עי).

עִיר allein als n. pr. 1 Ch. 7, 12. Dies ist offenbar das arab. غِيَر. Der Chronist wollte Huppim und Schuppim (in der Gen. Muppim) nicht als Söhne Benjamins anerkennen, wofür sie Gen. 46, 21 gelten, und setzte darum غير statt Benjamin ebenso wie in demselben Verse אַחֵר für Dan (vgl. Bertheau).

עִירָם wohl = בעל עיר. Ebenso

עִירָד (Γαιδαδ). D u. L wechseln (vgl. עמעד).

עַכְבּוֹר. Vgl. Mus als n. pr. bei den Römern. Der Name

kommt von כבר her; es ist an die verheerende Feldmaus zu denken. ע statt א wie in עַקְרָב.

עָכוֹר als Name eines Thales „das Gekrümmte".

עָכָן (Αχαρ) statt עָכָר mit Wechsel der Liquida. 1 Ch. 2, 7 steht dafür עָכָר. MT differenzirt im B. Jos. den Namen der Person von dem Namen des Thals (wie חָרָן von חָרָן). Vgl. die unhistorischen Erklärungen beider Namen Jos. 7, 25 f. Die ganze Erzählung ist erdichtet, um von der Verletzung des חֵרֶם abzuschecken. Das Geschlecht des Achan wird auf den unhistor. Zerach Gen. 38, 30 zurückgeführt. Vgl. שברים in den Zusätzen.

עַכְסָה „Reflex Jahwes" nach عكس? Vgl. das griechische (urspr. phönicische) n. pr. Οξυλος (mit אֵל).

עֻלָּא „Joch (d. i. Knechtschaft) Jahwes."

עַלְוָן (1 Ch. 1, 40 עַלְיָן, wohl = עֶלְיוֹן). LXX Γωλων, Σωλαμ (A Ιωλαμ). Vgl. אבי־עלבון.

עֵלִי = עוֹלִי alumnus, puer Jahwae (vgl. Thesaur.). Dieselbe Bedeutung hat עֵילַי 1 Ch. 11, 29 (LXX für beide Ηλει), statt dessen 2 S. 23, 28 צַלְמוֹן (vgl. dies) steht (LXX Ελλων A Σελλωμ).

עַלְמוֹן Ortsname, nicht „Verborgenheit" (Ges. lex.), sondern „Verbindung" = חֶבְרוֹן. עלם (im Arab. wissen, im Syr. schmücken) ist urspr. wohl identisch mit אלם constringere (vgl. אֵלֶם stumm, אֶלֶם Schmerz). Der Grundbegriff ist binden, verbinden; davon עוֹלָם, عَالَم, die Welt als das wohl Verbundene, als κοσμος, mundus (nicht als das Verhüllte, wie meist erklärt wird). Zu עלמון דִּבְלָתָיִם und בית דבלתים vgl. meine Meshainschrift zu Z. 30. Ch. hat statt עלמון als n. pr. עַלֶּמֶת (jetzt Almît) urspr. עֵלֶם מוּת mit der ägypt. Göttin?

עַמּוֹן ist einfach עַם mit Nunation, welche sich auch in שָׁרְיוֹן, רְעָבוֹן, רְאָבוֹן u. A. findet. Vgl. thiota (Volk) für Deutsche.

עָמוֹם. Vgl. עַמַסְיָה (Jahwe portat). Hier seltsamer Weise

der Infinitiv, zu welchem das nomen rectum zu ergänzen ist. Dieselbe Bedeutung haben עַמָּשַׂי und עַמָּשָׂא. Vgl. zu Neh. 11, 13. Ges. thes. erinnert an das ägypt. Amoses (Mondsohn).

עַמִּיאֵל. עַם steht hier und in den anderen mit עַמִּי zusammengesetzten n. pr. wie עַם und חָם; vgl. חֲמוּטַל.

עַמִּיחוּר ist mit dem ägypt. Horus zusammengesetzt (LXX neben Εμιουθ, Αμιουδ auch Σεμιουθ mit prosthet. S). Vgl. zu Neh. 11, 4. — 2 S. 13, 27 hat das Ketib עַמִּיחוּר; das Kere corrigirt den heidnischen Gott heraus und schreibt עַמִּיהוּד, ein sehr instructives Beispiel. Auch in עַמִּינָדָב und עַמִּינָדָב stecken heidnische Götternamen, die vielleicht corrigirt sind. Vgl. auch עַמִּישַׁדַּי.

עָמָל in der arab. Bedeutung: Arbeit (Gottes). Vgl. אֶלְפַּעַל.

עַמְלֵק ursprl. Pielform (statt אֲמַלֵּק wie עַמְלַח) von מלק einknicken, ملق schlagen.

עַמְעָד (Αμιηλ, Correctur statt עַמִּיבַעַל). עד aus בעל mit Wechsel von l und d (vgl. בּוּל u. עֵירָד).

עַמְרָה von غمر ganz bedecken (vom Wasser), ex eventu benannt. Urspr. wohl = عامر (die bewohnte).

עָמְרִי am besten vom arab. عمر Leben abzuleiten, wie عَمْرٌو und عُمَرُ; mit dem Jahwenamen. Vgl. den Schwur لَعَمْرُ اللّٰهِ. LXX Αμβρει, Αμβρι, Ζαμβρει (das letzte auch für זִמְרִי) und Αμαρεια (= עֲמַרְיָה).

עַמְרָם „Verwandter des Höchsten". Vgl. zu Esr. 10, 34.

עַנָב Ortsname. LXX Αναβωθ, A Ανωβ, was an den ägypt. Anubis erinnert. Vgl. עָנוֹב als Mannsname.

עַנָה wohl Correctur aus עֲנָת wie in בַּעֲנָה.

עֲנִי. 1 Ch. 15, 18 Ελιωηλ = אֵלְיוֹן אֵל (A Ιωηλ mit Correctur des Gottesnamens). Statt אֵל hat MT יָהּ; der 1. Teil ist auffallend zusammengezogen.

עֲנָנִי. 1 Ch. 3, 24 Μανει = בְּנָיָה mit Wechsel von m u. b (in V. 22 steht Μαρει statt בָּרִיחַ, was aus בַּרְיָה entstellt ist). In MT wird der Name nach Daniel 7, 13 messianisch gedeutet und עֲנָנִי gesetzt, ganz wie die jüdischen Ausleger den Menschensohn Dan. 7, 13 עֲנָנִי d. i. Wolkenmann nennen, weil er in den Wolken des Himmels kommt. נְעַרְיָה 1 Ch. 3, 22 ist neben בַּרְיָה als weniger anstössig stehen geblieben. Vgl. zu בְּרִיעָה.

בְּנֵי עֲנָק oder בְּנֵי הָעֲנָק bedeutet wohl die Langhalsigen.

עָנֵר (Ανναν) Gen. 14, 13. 24 ist vielleicht ebenso wie die Namen seiner Verwandten אֶשְׁכֹּל und מַמְרֵא urspr. Name eines Ortes. Oder ist es ανηρ?

עֲנָת der Name der bekannten phönic. Göttin, wohl mit Wechsel der Gutturalis und Liquida aus אֲלָת entstanden (vgl. die bei Baethgen im Register angeführten Stellen). MT hat es stehen lassen, weil es in der Bedeutung „Erhörung" gefasst werden kann. Ebenso die beiden folgenden n. pr.

עֲנָתוֹת Plural von עֲנָת, vgl. Αθηναι.

עֲנָתְיָהוּ (Erhörungen Jahwes). LXX Ανωθαιθ mit prosthet. Schluss-Taw. Dann bleibt übrig עֲנָתְיָה, worin Jahwe und Anat zusammengestellt sind. Vgl. Ζευς Στρατιος (aus Astarte gräcisirt) und die Zusammenstellung zweier Götter in Atergatis (Baethgen S. 68 ff.). Vgl. auch בית ענות neben בית ענת bei Schröder S. 125. Hinter ענתתיה hat LXX Αθειν, was in MT fehlt und aus ענת ebenso umgestellt zu sein scheint wie das griech. Αθηνη.

עָפְרָה „Land". LXX Jos. 18, 23 Ιεφραθα mit He locale und Jod statt Ajin.

עֶפְרוֹן „aus Staub bestehend" = Mensch. Besonders klar ist diese Bedeutung Gen. 23, 8: Efron, der Sohn Ṣoḥars, d. i. der Mann der Lauterkeit, der anima candida (mit Bezug auf sein Benehmen Abraham gegenüber) offenbar schriftstellerisch gemachte Namen. Auch Ortsname (vgl. עָפְרָה).

עֶצְיוֹן גֶּבֶר. עציון lässt sich als „Festung" deuten (Targum Jonatan: כְּרַךְ); גֶּבֶר = גִּבּוֹר (Heldenfeste).

עֲקוֹב „der welchem vergolten wird" = יַעֲקֹב (mit Gott als Subject). Ιακουν, Ακουμ, Ακαβωθ (letzteres עָקָב mit Gottesnamen; vgl. בצלות).

עֲקָן Gen. 36, 27 Ιωυκαμ και Ουκαν (zweimal ausgedrückt) „Jahwe verdreht", tendenziöser Name eines Edomiters. Statt בְּנֵי יַעֲקָן Num. 33, 31 hat LXX Βαναια, so dass בָּנַי statt בְּנֵי steht und יעקן ausgelassen ist. 1 Ch. 1, 42 Ωναν, aus עקן verlesen, MT יַעֲקָן (Correctur aus יַעֲקֹב?).

עֵקֶר 1 Ch. 2, 27 so genannt als Fremder, vom Mutterboden Losgerissener, einer der Nachkommen Jerachmeels, welche 1 S. 27, 10 als selbständig, aber 1 Ch. 2, 25 als zum Stamm Juda gehörig erscheinen.

עֶקְרוֹן „Unfruchtbarkeit". — עִקֵּשׁ (verkehrt) als n. pr. steht vielleicht statt eines heidnischen Gottes. LXX Εισκα, abgekürzt aus איש כמוש?

עֵר Gen. 38, 3; 46, 12, 1 Ch. 4, 21 setze ich = غَيْر. Es ist gesetzt, um den Namen eines heidnischen Gottes zu vermeiden. Vgl. עִיר hier, und עִיר = غير in den nabat. Inschriften, Euting 12, 6.

עַרַד steht 1 Ch. 8, 15 neben עֶרֶד. LXX עֹרִי u. עֹדֵד. Ein Name scheint aus dem anderen nach Art des Chronisten künstlich hergestellt zu sein.

עַרוֹעֵר ist plur. fractus ebenso wie קְלֹקֵל. Singular עַרְעָר entblösst, wüst.

עֵרִי erkläre ich „asinus dei", einer von den mit Jahwe zusammengesetzten Tiernamen. Vgl. zu אָרֹד und ארונה.

עֵרָן. LXX Αδεν = עֵדֶן. Vgl. עֶדְנָה.

עָרְפָּה möchte ich nach dem symbolischen Charakter der Namen רוּת (= רְעוּת), מַחְלוֹן, חִלְיוֹן Rut 1 als „Rücken (wendung)" fassen. Vgl. נָתַן עֹרֶף.

עֵשָׂו. Vgl. den als Jäger gedachten Gott Ουσωος der Phoenicier (Schröder S. 95 und die hier citirten Schriften).

עַשָׂהאֵל. 1 Ch. 6, 15 Ασαβα = עַשַׂבְעַל. MT ist corrigirt.

עֶשֶׁק. Vgl. aram. עִיסְקָא Habe, Besitz.

עֶשֶׁק = עֵשֶׁק, ohne genügende Erklärung. LXX 1 Ch. 8, 39 Ασηλ (עֲשָׂאֵל), Correctur.

עַתָּה קָצִין Jos. 19, 13. Nach LXX επι πολιν Κατασεμ (wohl verschrieben aus Καισεμ) ist עִירָה statt עתה zu schreiben. Vgl. den edomit. Gott קצין (Baethgen S. 103).

עַתָּי = עַתָּיָה? — עַתָּיָה. Vgl. zu Neh. 11, 4.

עַתָּךְ (Einkehr). Vgl. Utica und Ithaka.

עַתַלְיָה (Jahwe bedrückt). Vgl. den Gottesnamen כְּמוֹשׁ (Unterdrücker). LXX 1 Ch. 8, 26 Ογοβολια mit vor ע vorgeschlagenem ο. Über Εμαθθις 1 Esr. 9, 29 vgl. zu Esr. 10, 28.

עָתְנִי u. עָתְנִיאֵל (Bedrückung Jahwes oder Gottes) von עתן (עתן) mit der Bedeutung von עתל. Vgl. עתליה.

פְּדָהצוּר mit צור als Gottesnamen. Vgl. פְּדָהאֵל u. פְּדָיָה. צור steht auch allein als Mannsname.

פְּדָיָה. LXX 2 Reg. 23, 36 Εδειλ, A Ειεδδιλα = פְּדָאֵל, פְּדָאֵלָה mit abgeworfenem פ (EI vielleicht aus Π entstanden). An anderen Stellen Φάδαιας, Φαλαιας, Φαλδαιας, Φαλαδαια.

פַּדַּן אֲרָם. פַּדָּן ist aus dem arab. فَدَّان übernommen; denn nur im Arab. bedeutet es Acker, nicht im Aramäischen. Vgl. über arab. Wörter im Hebr. meinen Daniel S. VI Fussnote.

פּוּאָה „Mund Jahwes"? Vgl. פִּיכֹל.

פּוּטִיאֵל enthält dasselbe פוטי wie פֻּטִי פֶּרַע. אֵל ist wohl Correctur und steht statt eines ägypt. Gottes.

פּוּנֹן, vgl. פִּינֹן (so LXX auch statt פונן). Nun ist ägypt. Gott.

פּוּעָה von יפע mit Abfall des Jod: „Schönheit", entsprechend dem Namen der anderen Hebamme שִׁפְרָה.

פַּחַת מוֹאָב. Vgl. zu Esr. 2, 6.

פִּיכֹל corrigirt aus פִּיבֹל? (Bol = Baal).

פִּינֹן, פִּינֹם, פִּיתוֹן scheinen im 2. Teil ebenfalls Götternamen zu enthalten. Vgl. פּוֹנוֹן und das n.pr. נוֹן. In פִּיתוֹן scheint der ägypt. Sonnengott Aton zu stecken. פִּי ist bisweilen aus dem ägypt. *bu* (Ort) entstanden; vgl. פִּיבֶסֶת = Bubastis und פִּיהַחִירוֹת.

פְּכֶרֶת הַצְּבָיִים, vgl. zu Esr. 2, 57.

פֶּלֶג als n. pr. mit derselben Bedeutung wie פֶּתֶר.

פִּלְדָּשׁ entstellt aus פִּלְחִישׁ mit Isis? Vgl. פִּלְטָאָ Neh. 10, 25 „Diener Jahwes".

פֶּלֶט. 1 Ch. 12, 3 Ιωφαλατ (יוֹפְלֵט). Vgl. das synonyme פֶּלֶת.

פִּלְתַי = פִּלְשִׁתִּי. Vgl. כרתי.

פָּסֵךְ. Βαισηχι, A Φεσηχι, umgestellt aus סבך? Vgl. שׁוּבָךְ.

פַּסְפָּה Φασφαι, aus פַּסְחַי (Paschalis) corrumpirt?

פָּעוּ. Φογωρ, wodurch LXX sonst פְּעוֹר ausdrückt.

פְּעַלְתַי Ιαφθοσλααθι = יוֹפַעְלָתִי (parasit. θ u. σ) mit Jahwe.

פַּעֲרַי 2 S. 23, 35. Ουραι mit Wegfall des פ. Vgl. פרזי. 1 Ch. 11, 37 steht dafür נַעֲרַי auch in LXX.

פְּצֵץ. Αφεσση mit prosth. a und Wegfall des 2. Ṣade (ein exilischer Name). Subintell. Jahwe.

פְּקַחְיָה „Jahwe öffnet", d. i. giebt Heil, Sieg.

פָּרְאִם = פֶּרָא בעל; vgl. Lewy S. 196 und אבים.

פָּרָה. Φαρα = פֶּרָה (Maus). Vgl. עכבור.

פַּרְוִים 2 Ch. 3, 6 aus אוֹפִיר verderbt, Die Endung *wim* (ai

ist secundär) entspricht *fir*, ar = o, p ist parasitisch (wie b u. m öfter am Wortanfang).

פְּרוּדָא oder פְּרִידָא „unicus Jahwae".

פַּרְעֹשׁ, vgl. zu Esr. 2, 3. *Parshu*ʿ ist auch assyr. n. pr.

פַּרְנָךְ (Num. 34, 25) = Φαρνακης, ein persisches n. pr. in P!

פִּרְעָתוֹן (Φαραθωμ) ägyptisch: Haus des (Sonnengottes) Aton.

פַּרְפַּר ein Fluss. Dasselbe Wort ist פַּרְפָּר Schmetterling (fanfarella) und πορφυρα. פַּרְפֵּר neu-hebr. flattern (= schillern). Ebendahin gehören die Vögel בַּרְבֻּרִים 1 Reg. 5, 3.

פֶּרֶץ urspr. Durchbruch (des Mutterleibes) wie פֶּתַח רֶחֶם.

פֶּרֶשׁ (Mist) ist als n. pr. wohl statt des Namens eines Götzen gesetzt ebenso wie בֹּשֶׁת, שְׁקוּץ, זֶבֶל u. A. Vgl. מִסְפֶּרֶת Esr. 2, 2.

פַּרְשְׁדֹן Jud. 3, 22 ist das griech. προστας (Vorhalle), wodurch LXX es ausdrückt, mit dem häufigen Wechsel von s und n am Ende. Es bedeutet dasselbe wie das folgende מַסְדְּרוֹן, was LXX ebenfalls durch προστας giebt. ויצא הפרשדנה ist später hinzugesetzte Glosse.

פַּשְׁחוּר enthält den ägypt. Gott Horus; vgl. zu Esr. 2, 38. Die Erklärung פשח סחור in Ges. lex.[8] ist denn doch sehr gezwungen, wenn es auch die vom Proph. gewollte ist. Noch weit gezwungener ist die von Nestle ZDMG 61, S. 196 f., welcher das Jer. 20, 3 folgende מָגוֹר durch Wanderung übersetzt! Vgl. Buxtorf u. Levy lex. unter פוּשׁ. Vgl. auch den gleichbedeutenden Namen רְחַבְיָהוּ.

פְּתוּאֵל unerklärlich (Ges.[8]: „göttliche Einfalt"!). LXX Βετουηλ. MT wohl Schreibfehler.

פָּתוֹר (Ortsname) erkläre ich ägyptisch *pet-Hôr* „dem Horus angehörig". Vgl. Petefre in LXX statt Potifar.

פְּתַחְיָה kann bedeuten: Jahwe befreit. Doch kann es auch

aus Jah und dem ägypt. Ptah zusammengesetzt sein. Vgl. עבדפתח CIS 111a.

פִּתֹם. Vgl. פיתון, wie Samar. auch statt פָּתֹם liest.

פַּתְרוֹס. Vgl. Thes.

הַצְּבָה Σαβαθα = צְבַתְיָה (Jahwe fasst oder schmückt).

צְבָיָא = צְבָיָה. LXX Ιεβια Αβια (צ als ע gelesen; ע giebt LXX oft durch Jod.

צְבְעוֹן = ضِبْعان, Nebenform zu ضَبُع Hyäne. Mehrere Nomina in Gen. 36 sind aus dem Arab. Vgl. meinen Daniel S. VI, Fussnote.

צָדָד LXX Num. 34, 8 Σαραδαν A Σαδαδαν, Ez. 47, 15 Σελδαμμα. Aus צַל הַדַּד? Am Ende ך aus ד verlesen.

הַצָּדִים. LXX των Τυριων = הַצֹּרִים.

צִדְקִיָּהוּ Σεδεκια = צֶדֶק. צֶדֶק scheint Gottesname zu sein; vgl. Συδυκ, den Vater der Kabiren, Schröder S. 129. Vgl. auch אדניצדק.

צוֹבָה. Nach dem syrischen Namen Neṣîbîn könnte man נְצִיב בַּעַל als Grundform setzen. Doch wird es besser von צוה abgeleitet. Vgl. ציבה, und Σουβας, Sobal bei Schröder S. 88.

צוֹעַר Ortsname. Σωγαρ (= ضُغَر) übereinstimmend mit צָעָר.

צוּף mit den Nebenformen צוֹפַי und צִיף (Σειφα, Σουφαι) erinnert an das arab. ضَيْف (Gast), was zwar sonst im Hebr. nicht vorkommt, aber in Eigennamen sich ebenso wie עַם erhalten haben könnte. Der Jahwename ist in צופי angehängt.

צוֹפָח Σωχαδ, Σωφας (A Σωφαρ). Darnach lies צוֹפָר.

צוֹפָר im B. Hiob kann aus Gen. 36, 11; 1 Ch. 1, 36 genommen sein, wo MT צְפִו u. צְפִי, aber LXX Σωφαρ als Sohn des Elifas, des Sohnes Esaus, hat. Zur Form vgl. עֹמֶר, Nebenform (معدول) zu عامِر.

צוּר 1 Ch. 9, 36 Ισειρ, A 1 Ch. 8, 30 Ισουρ = אִיצוּר = אֲבִיצוּר oder אֲחִיצוּר, woraus erhellt, dass צור Gottesname ist. Vgl. פדהצור.

צִיבָה = צִיבַעַל, vgl. צוֹבָה.

צִיחָא, lies צוֹחָא mit Jah nach LXX Σουθια von צוח festsetzen. Neh. 11, 21 A Σιαλ = צִיבַעַל, so dass das ב von בעל wie oft weggefallen ist.

צְלֶלְפּוֹנִי (als Pi'el zu vocalisiren). Vgl. הַצְּלֶלְפּוֹנִי.

צַלְמוֹן. LXX Jud. 9, 48 Ερμων, 2 S. 23, 28 Ελλων, wo צ mit ע verwechselt und Mem dem Lamed assimilirt ist. Urspr. צֶלֶם mit einem Gottesnamen? Vgl. עבדון u. אצבון.

צַלְמֻנָּע ist offenbar böswillige Correctur aus Σελμανα der LXX (צֶלֶם mit der Göttin Anat). Vgl. צֶלֶם בַּעַל als Name der Tanit in Carthago.

צָלָת, vgl. zu Neh. 3, 30.

צֶלְפַּחַד. So ist nach LXX (Σαλπααδ) zu vocalisiren. Vgl. פַּחַד יִצְחָק, wo פחד ebenfalls Gottesname ist.

צֶלְצַח 1 S. 10, 2 ist wohl mit Then. צֶלְעָה mit He locale zu lesen. Auch LXX (ἀλλομενοι = צַלְעִים) haben צלעה gelesen.

צֶלֶק Riss, vgl. פֶּרֶץ und פֶּתֶר רֶחֶם. LXX Ελειε = צַלְעָה wohl das Richtige (צ wird oft in LXX als ע gelesen).

צְלָתַי = צְלַת יָהּ (vgl. das n. pr. צְלָהּ). LXX Σεμαβει mit Wechsel der Liquida.

צָמָרַיִם Σομορων = צְמָרִן. Ebenso ist שָׁמְרִין aus שָׁמְרֹן distrahirt.

צַעֲנַנִּים. LXX Βεσεμιειν (mit vorgesetztem בֵּית) oder (Jud. 4, 11) πλεονεκτουντες (= עֹשְׁקִים?).

צְפִיוֹן neben צְפוֹן. LXX Σαφων für beides. Vgl. die punischen n. pr. Safon oder Sappho und Sofonisba oder Sofoniba bei Ges. mon. S. 414. Vgl. צַטְמִין.

צְפוֹ oder צְפִי Σωφαρ (vgl. צופר).

צְפָתָה. LXX κατα βορραν = צָפוֹנָה.

צְקְלַג Σεκελαχ. Vgl. ausser dem aram. קלקל (perdidit) auch צגג (in Unruhe sein). Vorgesetzt ist צִי (Wüste).

צֹר Τυρος = צוֹר.

צָרְדָה oder צְרֵדָה Σαρειρα, Σιρδαθαι, Γαραγαθα. Statt des damit gleichgesetzten צַרְתָן (vgl. Ges.[8]) hat LXX Jos. 3, 16 Καθιαιρειν, A Καριαθιαριμ (קִרְיַת יְעָרִים), 1 Reg. 7, 46 Σειρα (י statt ר). Vgl. צרועה.

צְרוּיָה kann ich nur als Verstümmelung von יְצִרְיָה auffassen, wie denn יְרִי 1 Ch. 25, 3 statt יְצִרִי V. 11 steht. Ges.[8]: custodita, wie von נצר.

צְרוּעָה (Aussätzige) kann nicht weiblicher Name sein. LXX Σαρειρα, wodurch sie auch צְרָדָה ausdrückt (A Σαριδα). Offenbar liegt malitiöse Correctur vor. Ich erkläre beide als entstanden aus צְרוֹדָה oder וְצָרוֹדָע=צְרִידָה oder וְצָרִידָע (mit dem ägypt. Ra).

צָרְעָה Σαραθ, Σαραλ, Ἡσαρει (= חֲצַר בַּעַל und חֲצַר הָ).

צִרְפִי, vgl. zu Neh. 3, 31.

צֶרֶת הַשַּׁחַר צרת=וְצַרַת? Vgl. צרויה. שחר ist wohl ein hebraisirter Gottesname; vgl. אֲחִישַׁחַר.

קַבְצְאֵל oder יְקַבְצְאֵל, Stadtname (LXX Βαισελεηλ = בֵּית צֵל אֵל ohne ק). Bei Joseph. VII, 12, 4 ist Κησαβαιος (urspr. wohl קבץ mit Jahwe) Personenname. (Derselbe heisst Ιλου υἱος=בֶּנְאֵל, was בְּנָיָה entspricht, wie anstatt בְּנָיָה des MT zu lesen ist).

קִבְרוֹת הַתַּאֲוָה. LXX μνηματα (της επιθυμιας), wodurch sie sonst מַצֵּבוֹת ausdrückt. Vgl. meinen Ezechiel S. IX N⁰. 5.

קְדֵמוֹת. LXX Jos. 13, 18 Βακεδμωθ, wo Βα aus בית verkürzt ist (vgl. בְּעֶשְׁתָּרָה). Hinter בית erwartet man בָּמוֹשׁ, weil die Stadt im Stamm Ruben lag. LXX Jos. 21, 37 Δεκμων mit Umstellung. Hier ist δε aus βε entstanden und κμων ist = בָּמוֹשׁ, so dass am Schluss wie öfter s mit n vertauscht ist.

קַדְמִיאֵל, vgl. zu Esr. 2, 40.

קָדֵשׁ בַּרְנֵעַ. קֹדֶשׁ zu lesen? קָדֵשׁ böswillige Correctur? Mit dem ברנע, dem Sohn des Herumschweifens (von נוּעַ), scheint der Sonnengott gemeint zu sein. Vgl. Νανος als Beiname des Odysseus, der ebenfalls urspr. Sonnengott ist.

קְהֶלָתָה. Μακελλαθ = מַקְהֵלַת als nomen loci.

קְהָת Infinitivform von יקה = וָקַהּ gehorchen. Zu ergänzen ist der Gottesname als nomen rectum.

קוֹלָיָה, vgl. zu Neh. 11, 7.

קוּשָׁיָהוּ (1 Ch. 15, 17) besteht aus Kosh, dem Gottesnamen der Edomiter, und Jahwe. Vgl. אֶלְקוֹשׁ und קֶשֶׁת (Regenbogen), worin der dem Kosh ähnliche Gott Κοξε zu stecken scheint (Baethgen S. 11). 1 Ch. 6, 29 steht dafür קִישִׁי, was beweist, dass auch der hebr. Name קִישׁ mit diesem Gottesnamen identisch ist.

קַטָּת (Stadt). Καταναθ = קָטָנַת. Vgl. Κατανη in Sicilien. Identisch mit קִטְרוֹן.

קְטוּרָה = Rauchwerk mit Beziehung auf ihre arabische, z. T. südarabische Nachkommenschaft. Aehnlich leitet Glaser Aethiopien von أَطْيَاب (Parfums) ab.

קִטְרוֹן (Stadt) = Verbindung wie חֶבְרוֹן (so A Jud. 1, 30).

קַיִן ist urspr. Infinitiv ebenso wie קֵנְיָן und bedeutet schlagen, im Hebr. mit activischer, im Arab. mit passivischer Bedeutung (Sclave); vgl. رِقّ Sclaverei von رَقَّ (brechen). Gesen.[8] erklärt קין falsch durch „Erwerb." قَيْنَة Lautenschlägerin und קִינָה Klaggesang (pars pro toto) gehen ebenfalls von der Bedeutung schlagen aus.

קֵינָן Nebenform zu קַיִן durch die Nunation davon differenzirt, um den frommen Sethiten Gen. 5 von dem gottlosen Kain Gen. 4 zu unterscheiden. Vgl. den himjarischen Gott Kenan bei Baethgen S. 127, der sich anderen Gottesnamen in der Kainiten- und Sethitentafel anreiht. Kenan setzt LXX Vat. abweichend von MT auch hinzu Gen. 11, 12. 13, und A 1 Ch.

1, 24—27 (Vgl. Bertheau zur Chr.). Auch 1 Ch. 12, 6 setzt LXX (nicht MT) Καινα ein.

עִיר הַחֲרֻסִים (auch הַחֲרֹסֶת allein) und עִיר שֶׁמֶשׁ bedeuten „Sonnenstadt", setzen also Sonnencultus voraus.

קִיר drückt A 2 Reg. 16, 9 durch Κυρηνη aus, (falsche Ausdeutung). Amos 9, 7 hat LXX βοθρον = חור statt קיר (verlesen).

קִירוֹם. Vgl. zu Esr. 2, 44.

קִישׁ, vgl. קוּשִׁיהוּ. Gehört auch קִישׁוֹן dahin? Vgl. שְׁמֻשׁוֹן.

קוֹלָיָה, קִלְיָטָא, קֶלָיָה, קַלַּי dürften nach LXX (Κωλεια, Κωλιευ, Κωνος) alle קוֹלָיָה oder קוֹלַי zu schreiben sein.

קְמוּאֵל halte ich für Correctur aus חֲמוּאֵל, was anstössig war. 1 Ch. 27, 17 hat LXX dafür Σαμουηλ. ש wechselt mit ח. Auch ח, כ und ק wechseln in den Inschriften.

קָמוֹן (Ραμνων, A Ραμμων); *on* aus *alon* entstanden?

קָנָה als Fluss, LXX Καρανα (wohl = Κανανθ, vgl. קנת) und Χελκανα = חֶלֶק עֲנָת. Statt des Namens der Stadt hat LXX Κανθαν, wohl = קִנַּת עֲנָת.

קְנַז ist als Stammvater von dem Volksnamen קְנִזִּים (Jäger) abstrahirt wie Δωρος und Αχαιος von Δωροι und Αχαιοι.

קָנָת Καανθ, Καανανθ = קִנַּת עֲנָת? Joseph. B. jud. 1, 19, 2 Κανανθα, (mit Jah). Vgl. קנה.

קֶרַח als Name einer idumäischen Gegend „kahl"; der ursprünglich idumäische Personenname ist daraus abstrahirt.

קִרְיַת הָאַרְבַּע (auch ohne Artikel) = חֶבְרוֹן bedeutet sicher Vierstadt, nicht vom Riesen ארבע benannt (Ges.), wogegen schon der Artikel spricht. Vgl. zu Neh. 11, 25.

קִרְיַת יְעָרִים, urspr. קִרְיַת בַּעַל (Jos. 15,60), jenes Correctur.

קִרְיַת סַנָּה (Anspielung auf שׂנא Hass?) identisch mit קרית סֵפֶר; LXX für beide πολις γραμματων. Ist ספר aus חֶפֶר corrigirt?

קִרְיָתַיִם Καριαθαμ, Καριαθεμ, Καριαθειμ. Vielleicht liegt auch hier Distraction vor wie in יְדוּשָׁלַיִם, שָׁמְרַיִן. Vgl. קַרְתָּן.

קֶרֶן הַפּוּךְ Αμαλθειας κερας (Ausdeutung nach der griech. Mythologie).

קַרְקַע. Hier ist das zweite Resh von קַרְקַר zu ʿAjin geworden. Vgl. das assyr. *kakkaru* (statt *karkaru*) Erdboden.

קַרְתָּן Jos. 4, 16 Καθιαιρειν, Jos. 21, 32 Θεμμων, A Νοεμμων (=נא אָמוֹן, vgl. Neh. 3, 8). No-Amon in Palaestina! ת in LXX Vat. ist aus נא verlesen. 1 Ch. 6, 61 hat dafür קִרְיָתַיִם. Der Name ist in MT tendenziös geändert.

רְאוּבֵן ist kein Name. Joseph. Ρουβηλος, Pesh. *rûbîl*. Die urspr. Form scheint רְאוּבֵל (Auserlesener Bels) oder רְעוּבֵל (Freund Bels) zu sein (vgl. רְעוּאֵל u. רְאָיָה).

רְאוּמָה. Ρεημα=רְאָיָה (י als ר gelesen). Ma ist ägypt. Göttin.

רְאָיָה Ραδα, Ρηχα (רְאָבַע?), Ρεηλ (=רְאָהאֵל).

רַבָּה Jos. 15, 60 Σωθηβα, aus הָרַבָּה corrumpirt.

רִבְלָה Βηλα, Αβλαα (beide mit Abfall des ר), Δεβλα, Ιερδεβλαθαν (Ιερ=עִיר). Δεβλα zeigt, dass auch דִּבְלָתַיִם verlesen sein kann. Vgl. zu דִּבְלָה.

רֶבַע Ροβοκ mit ק statt ע. Vgl. ארבע.

רֶגֶם מֶלֶךְ (Steinigung des Moloch) ist offenbar corrigirt. Der urspr. Name ist vielleicht רִחַם מלך (Milk erbarmt sich). LXX Zach. 7, 2 Αρβεσσερ ὁ βασιλευς = אַרְבֶּה שְׁאַר הַמֶּלֶךְ „ich mache viel das Überbleibsel des Königs". In 1 Ch. 2, 47 hat auch LXX Ραγεμ. Auch die Lesart der LXX scheint Correctur zu sein, welche einen dem Steinigen entgegengesetzten Sinn hineinträgt. Die Ableitung von רָגַם (Freund) bei Gesen. liegt zu fern.

רַדַּי Ζαδδαι, A Ζαβδαι = זַבְדַּי (Correctur). Der Name, der nur 1 Ch. 2, 14 vorkommt, sieht aus wie nach der Erzählung

1 S. 16, 6 ff. gebildet; er bedeutet darnach „Jahwe verwirft" (vgl. נָזַל).

רַהְגָּה, Ketib רוֹהֲגָה 1 Ch. 7, 34. LXX zieht den Namen in anderer Form mit dem vorhergehenden אֲחִי zusammen: Αχιουια = אֲחִיָּה, A Αχιουρα. נְהָגָה bedeutet Aufruhr, Unglück, Sünde. Darnach könnte in MT auch hier tendenziöse Aenderung vorliegen, wenn man mit A Ra statt Jah des Vat. liest. רהגה würde מרד, תפל, בשת u. A entsprechen.

רְחַבְיָהוּ kann nicht bedeuten „Jahwe hat weit gemacht" (Ges.), sondern nur „Jahwe ist weit", d. i. mächtig. Vgl. פַּשְׁחוּר. In dieselbe Kategorie gehört

רְחַבְעָם, was als entstanden aus רְחַבַּעַל zu erklären ist. Vgl. אֲבִיָּם. Derselbe Name liegt bei dem Namen der Hure רָחָב Jos. 2 zu Grunde, wo der Gottesname zu ergänzen ist.

רְחוּם, vgl. zu Esr. 4, 8.

רְכָה. Ραδα = רְאָדַע, A Ρεια = רְאָיָה (Correctur).

רָם. Αρραν und Αραμ (vgl. Matth. 1, 3; Luc. 3, 33).

רִמּוֹן. Die damit benannten Ortschaften haben alle ihren Namen von dem assyr. Gott Ramân, der in רִמּוֹן hebraisirt ist. LXX Ρεμμων, Ερεμμων, Ερωμωθ (letzteres Correctur nach רָמוֹת, was auch vorkommt).

רְמָיָה „Jahwe hat gegründet".

רִמַּתִי עֶזֶר, vgl. ישבקשה.

רֵעַ = רֵעִי (Freund). — רֵעִי „Freund Jahwes".

רְעוּ mit fehlendem Gottesnamen. Vgl. רְעוּאֵל.

רַעַמְסֵס. Ραμεσση = Ra-mes-si (Ra hat sie erzeugt). Zu Ἡρωων πολις εις γην Ραμεσση (Gen. 46, 2. 28) vgl. Ges. thes.

רְפָאִים die Langgestreckten, LXX γιγαντες (wohl in der Bedeutung von רָפָה).

רְפָיָה. 1 Ch. 7, 2 Ραφαρα mit ר. רָפָה 1 Ch. 8, 37 (Ραφαι) ist dasselbe.

רְצָיָה = רְצִי יָהּ (Wohlgefallen Jahwes).

רֶקֶם „Zeichnung" (Gottes). Vgl. רִקְמָתִי Ps. 139, 13. LXX Ρεκομ und Ροβοκ (umgestellt, und b statt m).

רַקַּת die dünne, kleine? — רַקּוֹן (Ἱερακων) Dünnheit.

רֶשֶׁף, phönic. Gott (Baethgen S. 50 f.). LXX mit Umstellung Σαραφ.

רִתְמָה „Bindung". Vgl. רִתְמָה Knoten.

שְׁגוּב Σερουχ (= שְׂרוּךְ, vgl. שָׂרוֹג), Ζεγουβ.

שְׂדִים = שָׂדִים? LXX φαραγξ ἁλυκη (Salzthal), Ausdeutung, die nach dem Gen. 14, 3 unmittelbar darauf folgenden „Salzmeer" gemacht ist.

שִׁטְנָה. Εχθρια = שִׂטְנָה. — שָׂכְיָה. Σαβια (שָׂבְיָה). Vgl. אלישיב.

שָׁכָר 1 Ch. 11, 35 erkläre ich ebenso wie ישישכר. 2 S. 23, 33 steht statt desselben שָׂרָר, was mit Anspielung auf שִׁרְיוֹת, שְׁרִירוּת ebenso Correctur sein kann wie בשֶׁת in אישבשת. Wie bei diesem n. pr. hätte auch in שכר die Ch. die urspr. Form erhalten.

שַׁלְמַי. Vgl. zu Esr. 2, 46. Die von Wellhausen Proleg. S. 225, 1. Fussnote angenommene Umstellung und Deutung beweist für Correctur im Ketib שמלי.

שַׁמְלָה Σαλαμα. Von der Umstellung gilt das bei שִׁלְמִי Bemerkte.

שְׁעָרִים ist als n. pr. m. undenkbar. Aus סְעַרְיָה = שְׂעַרְיָה verderbt? (סער aram. heimsuchen). Vgl. שחרים.

שָׂרוֹג (geflochten). Vgl. רֶקֶם.

שָׂרַי Σαρα, urspr. eine Lichtgottheit; vgl. شَرًى Glanz, was sich auch im Dusares der Nabataeer findet (vgl. Baethgen S. 92 ff.). Nachher שָׂרָה (Σαρρα) umgenannt, um die heidnische Beziehung zu entfernen.

שַׂרְסְכִים (Ναβουσαχαρ) Jerem. 39, 3; vgl. V. 13. In MT ist das vorhergeh. נְבוֹ damit zu verbinden. שרסך ist aus שַׁגְּבַן

entstellt, und die Pluralendung angehängt, weil man שַׂר als Fürst, Oberster fasste. נְבוֹ ist in MT zweimal zu setzen.

שָׁאוּל. LXX Gen. 46, 10 Σαμουηλ.

שְׁאַלְתִּיאֵל. Σαλαθιηλ (= שְׁאָלָתִי אֵל).

שֵׁאָרָה 1 Ch. 7, 24 (Blutsverwandte?) vielleicht umgestellt aus אֲשַׁרָה. Vgl. den Namen ihrer Stadt שארה אֱוֶן „Zugetheiltes der Sh". (lies אֱוֶן = מְאֶוֶן).

שְׁבָא in Jemen und סְבָא Meroe sind wohl urspr. identische Namen. Auch die Völker sind urspr. identisch, weil Abessynien von Südarabien aus colonisirt worden ist. Daher erscheint שבא bald als Enkel des Kush, bald als Sohn des Joktan, bald als Enkel der Ketura.

שְׁבוּאֵל wechselt mit שׁוּבָאֵל. LXX Σουβαηλ, Ιωηλ, Ιωβαηλ. Die urspr. Form ist wohl יָשׁוּבְאֵל. Vgl. שׁוּבָב. Ebenso erkläre ich jetzt

שִׁבְיֵי, nicht wie zu Esr. 2, 42. Dasselbe ist שִׁבְכִי. Vgl. שובב.

שִׁבְנָא u. שִׁבַנְיָה. Vgl. zu Neh. 9, 4.

שָׁגֵא 1 Ch. 11, 34, statt dessen 1 S. 23, 11 שָׁמָה hat. Beide Namen sollen wohl Tadel eines Gottesnamens ausdrücken: שָׁגֵה irrend und שָׁמָה Entsetzen. (Vgl. שמות).

שַׁדַּי steht statt שָׁדַד; vgl זַבַּי und Mufaṣṣal S. lvᵐ Z. 17 – lvᶠ Z. 3. LXX Rut 1, 20 f. ὁ ἱκανος nach der rabbin. Deutung שֶׁדַּי, Hi. 5, 17 παντοκρατωρ, Ps. 68, 18 ὁ επουρανιος, 91, 1 ὁ ὑψιστος. Im Pent. steht statt desselben das Pronomen von ὁ θεος μου, θεος ων αυτων, oder ὁ θεος ohne Pronomen, ebenso Jes. 13, 6. Nur παντοκρατωρ giebt annähernd den Sinn von שַׁדַּי. Der Übersetzer des Pent. und der Ps. scheint es als αρρητον gemieden zu haben.

שְׁדִיאוּר. Es dürfte שְׂרִיאוּר (Freigelassener des Horus) zu lesen sein. אור statt חור; vgl. Αχιωρ im B. Judit. Vgl. auch בַּעַל שָׁלֵךְ (Baal befreit) bei Schröder S. 200. MT ist tendenziös umgeformt mit der Bedeutung „vom Feuer getroffen".

שַׁדְרַךְ Vgl. zu Dan. 1, 7.

שֵׁחַם als n. pr. LXX Ισαμ mit prosthet. i.

שׁוּבָב. Als n.pr. kann es nicht „abgefallen, abtrünnig" bedeuten. LXX Σωβαν, Ισοβοαμ, Ιασουβ. Darnach dürfte Abkürzung aus יָשׁוּבְבַעַל vorliegen, wenn man nicht שׁוּב für den Infinitiv halten will. 1 Ch. 4, 1 scheint שׁוֹבָל an Stelle von שׁוֹבַב 2, 18 zu stehen. Ebenso ist שׁוֹבָל zu erklären. Vgl. יָשָׁבְעָם und אֶלְיָשִׁיב, wofür LXX אֶלְיָשׁוּב hat.

שׁוֹבָךְ oder שׁוֹפָךְ ebenso wie שׁוּבַק lassen sich mit dem ägypt. Gott Sobek identificiren. Vgl. zu Neh. 10, 25 S. 138.

שׁוּחָם, שׁוּשָׁה, שׁוּתָם; vgl. zu חוּשָׁה.

שׁוּעַ = שֶׁמֶשׁ. Vgl. אבישוע.

שׁוּעָא. Σωλα = שׁוּעַל (vgl. dies).

שׁוּעָל als n.pr. 1 Ch. 7,36. LXX Σουλα. V. 39 hat statt desselben עֻלָּא, (mit Jah?) wo ש am Anfang (wie öfter in LXX) ausgefallen ist.

שׁוּשַׁנְכִּיא, vgl. zu Esr, 4. 9.

שׁוּתֶלַח Σουταλαει, Σουταλα, Σαθαλαθ, auch Θουσαλαι mit Umstellung. Die urspr. Form ist wohl שׁוּתֶלָה (Setzling Gottes).

שַׁחֲצוּמָה (Keri שחציומה) Jos. 19, 22 „Höhe (Majestät) der Mâ" (ägypt. Göttin).

שְׁחַרְיָה „Jahwe ist Morgenröthe". שחר Gottesname?

שַׁחֲרַיִם. Σααρηλ = שְׁחַרְאֵל (vgl. שחריה). Darnach ist in MT שְׁחַרְיָה zu lesen. Vgl. אחישחר.

שִׁטְרַי, Name eines Aufsehers über die Rinder Davids 1 Ch. 27, 29; Kere שִׁטְרַי mit Jah (LXX Ασαρταις mit prosth. a). Der Name sieht künstlich gemacht aus: Schreiber = Aufseher. Vgl. אוֹבִיל.

שִׁיאוֹן Σιωνα „von Jah gesetzt" (von שׁוה). „Zerstörung" (Ges. lex.) ist kein passender Stadtname.

שִׁיזָא. Vgl. die Ableitung aus dem Arab. im Thes.

שִׁילֹה (Ruhe) Gen. 49, 10 halte ich für eine verblümte Bezeichnung Jerusalems („bis er nach Schilo kommt").

שִׁילֹנִי. Vgl. zu Neh. 11, 5.

שִׁימוֹן. LXX 1 Ch. 4, 20 Σεμιων; in V. 19, wo er in MT fehlt, Σεμεγων = שִׁמְעוֹן, woraus שִׁימוֹן ebenso verkürzt ist wie im heutigen Namen Simon. Nach Ges. thes. aus יְשִׁימוֹן.

שֶׁכֶם. Jos. 17, 7 hat LXX statt desselben υἱοι Ανα̣θ, so dass in MT deutlich Correctur vorliegt.

שִׁכְנִיָּה, vgl. שְׁבַנְיָה.

שִׁלְחִי „Spross Jahwes". LXX 2 Ch. 20, 31 Σαλει = LXX 1 Reg. 22, 42 Σεμεει, so dass auch hier, um einen anstössigen Sinn zu vermeiden, der im Alfabet folgende Buchstabe gesetzt ist. A Σαλαλα = שִׁלַּח אֶלָה.

שִׁלְחִים Ortsname (urspr. שַׁלַּחְתָּה? vgl. שחרים) wohl = Σαλειμ Joh. 3, 23. Αινων ibidem = עֵין רִמּוֹן; vgl. Dillmann zu Jos. 15, 32.

שִׁלֵּם. Ergänze den Gottesnamen als Subject. 1 Ch. 7, 13 hat A dafür שַׁלֻּם, vielleicht ebenso tendenziös geändert wie der Königsname Jer. 22, 11.

שִׁלְמוֹת LXX 1 Ch. 3, 19 Σαλωμεθει, also mit Jahwe. Als männliches n. pr. hat LXX Εμμωθ, Σαλωμων, Σαλωμωθ, Σαλειμουθ.

שֵׁלֶשׁ Ζεμη 1 Ch. 7, 35. Corrigirt aus שֵׁמֶשׁ? Ebendort V. 37 שַׁלְשָׁה aus שַׁמְשָׁה?

שֵׁם. Statt בְּנֵי הַשֵּׁם 1 Ch. 11, 34 hat LXX Βενναιας = בְּנָיָה. שֵׁם ist Correctur statt Jahwe (wie die Samaritaner שָׁמָא statt Jahwe lesen). Vgl. Lev. 24, 11. In der entsprechenden Stelle 2 S. 23, 32 hat MT יָשֵׁן (Ασαν), was aus הַשֵּׁם entstellt ist.

שַׁמָּא (Entsetzen, Wüste) als Mannsname unpassend. Vgl. שָׁנָא.

שִׁמְאָה, womit שִׁמְאָם wechselt, setze ich = שֵׁם יָהּ und שֵׁם בַּעַל. Die beiden Formen verhalten sich zu einander wie אֲבִיָּה und אֲבִיִּם. Vgl. das zu אבים und das zu אֲחִיאָם Bemerkte.

שְׁמְאֵבֶר (Gen. 14, 2) muss ebenso wie das vorhergeh. שְׁנְאָב ähnliche Bedeutung wie בְּרְשָׁע und בֶּרַע haben. Vgl. سَمُّ أَبْرٍ (durchbohrendes Gift).

שַׁמְגַר („der zweite Simson") setze ich als Compositum von שֶׁמֶשׁ und גֵּר. Vgl. für die Voranstellung des Gottesnamens das unter אלתקה Bemerkte. Zur Verkürzung von שמש vgl. Baethgen S. 89 und תימשמשא = תימשא (Diener der Sonne) Vogüé Syrie centrale 34 u. ebendort אלהשא.

שְׁמוּאֵל „Name, d. i. Offenbarung Gottes". Vgl. שמירע (unter שמידע), שמירמות, שֵׁם בעל (Baethgen S. 32). 1 Ch. 7, 2 LXX Ισαμουηλ mit prosthet. ι.

שַׁמּוּעַ, vgl. Σαμμου 1 Esr. 9, 43. 1 Ch. 14, 4 hat LXX dafür Σαμαα (vgl. שְׁמָעָה).

שַׁמּוֹת 1 Ch. 11, 27, שַׁמְּהוֹת 1 Ch. 27, 8, שַׁמָּה 2 S. 23, 25 (vgl. zu שָׁנֵא). Die beiden ersten enthalten wohl שֵׁם mit einem fremden Gottesnamen (vgl. שְׁמוּאֵל, שְׁמִידַע).

שַׁמַּי. Mit dem vorhergeh. אֲחַי zusammen giebt LXX 1 Ch. 2, 32 das n. pr. Αχεισαμας, so dass in MT offenbar Correctur vorliegt. Dagegen V. 28 u. 44 Σαμαι, 4, 17 Σεμεν (statt Σεμει = שַׁמַּי).

שְׁמִידַע Σεμειρα, Συμαες, Συμαρειμ. Darnach ist דַע zu lesen. Vgl. שמואל u. שמירמות.

שְׁמִירָמוֹת mit רָמוֹת als Gottesnamen wie רָם in אַבְרָם.

שָׁמָע 3. P. sing. perf. mit zu ergänzendem Gottesnamen. LXX Σαμαθα (Σαμαρα zu lesen?).

שֶׁמַע. Σεμαα, Σαμαιας (also mit Jah).

שַׁלְמָע Σαλμαα (mit parasit. λ). Vgl. שמעה.

שִׁמְעָא u. שִׁמְעָה Σαμαν (aus Σαμαι verschrieben), Σαμαα, Σομεα.

שִׁמְעָה = שִׁמַּעְיָה. LXX 1 Ch. 12, 3 Αμα mit Schwund des ש. Der Artikel in MT ist zu streichen.

שִׁמְעִי ebenso wie שִׁמְעָה mit Jah. Zu שמעי vgl. Esr. 10, 23, ebenso über שִׁמְעוֹן.

שִׁמְעָת. LXX Ιεμουαθ 2 Reg. 12, 22. Vgl. ימואל. Darnach könnte man חֲמוּ עֲנָת oder שְׁמוּ ענת als urspr. Form setzen. In עָת kann Nun assimilirt sein.

שִׁמְרוֹן Jos. 12, 20. Συμεων mit Übergang des gutturalen ר in o. LXX hat מְלֶךְ vor dem in MT folgenden מראון gelesen.

שִׁמְרִי „Behütung Jahwes". — שֶׁמְרֵינ, vgl. zu Esr. 4, 10.

שִׁמְרָת Σομαιωθ (ר als י gelesen), ebenso für שִׁמְרִית. Zur Endung ωθ vgl. שמות.

שִׁמְשַׁי, vgl. zu Esr. 4, 8.

שַׁמְשְׁרַי, urspr. שַׁמְשֶׁרַע? (Diener des Ra)?

שִׁמָתִי Nisbe, welche שִׁמָה voraussetzt. Vgl. שום. LXX Ησαματειμ mit der Pluralendung und dem parasit. H=i am Anfang.

שִׁנְאָב (Σεννααρ) enthält wohl sicher שֵׁן (سِنّ) Zahn. Der zweite Teil könnte das arab. نَشَبَ (med. Jâ) sein: „beissend". Nun wäre dann nach LXX doppelt zu setzen.

שִׁנְהַבִּים ist mit Wechsel der Liquida aus שֶׁנְהַפִּיל entstanden, entsprechend dem aram. שֵׁן דְּפִיל. Auch in ελεφας ελεφαντος (aus الفيل mit dem Artikel) ist ein Wechsel der Liquida eingetreten.

שַׁעַת in Chr.! vgl. شغف leidenschaftlich lieben. Zu ergänzen wäre der Gottesname.

שְׁעַרְיָה in Chr. dürfte aus شَعَرَ zu erklären sein.

שְׁפוּפָם Σωφαν. Vgl. שׁוּפָמִי als Nisbe. Statt שְׁפוּפָן 1 Ch. 8, 5 LXX Σωφαρφακ (verlesen), A Σωφακ.

שָׁפַט „er (Gott) richtet".

שְׁפַטְיָהוּ Sohn Josafats, ein vom Chronisten aus dem Namen des Vaters zurechtgemachter Name. Vgl. יְמִנָה.

שִׁפְטָן (mit Baal). Σαβαθα = שְׁפָטָה (mit Jahwe).

שִׁפְי u. שִׁפְן von שפה hinsetzen, gründen (wie in אֶשְׁפָּה und אַשְׁפֹּתָיו) mit Jahwe. — שָׁפָם u. שְׁפָם dasselbe mit Baal, ebenso שְׁפָמוֹת Σαφαμως mit der Göttin Mut 1 S. 30, 28. Schr. שְׁפָמוֹת (ש statt שׂ des MT; vgl. Thenius). LXX Vat. corrigirt Σαφει (mit Jahwe).

שְׁפִים dieselben in der Chr., die Gen. 46, 21 מֻפִּים heissen; vgl. Bertheau zu 1 Ch. 7, 12. LXX 1 Ch. 7, 15 Μαμφειν = מֻפִּים mit parasit m. ש u. מ sind im Phönic. sehr ähnlich.

שָׁפִיר Σεννααρ. — שִׁפְעִי „Überfluss Jahwes." LXX Σαφαλ mit Baal.

שָׁפָם (Σαβατ) 1 Ch. 5, 12 ist vielleicht identisch mit צָפוֹן Gen. 46, 16, wofür Num. 26, 15 צְפוֹן steht. LXX hat für diese beiden Σαφων. Vgl. שפי.

שַׁרְבְיָה Σαραια (mit Schwund des ב), Σαραβια, Ζαραβια. „Jahwe verbrennt", als Gott der Vernichtung. Vgl. הרבער (Horus verbrennt) auf einem phönic. Siegel (Baudissin II S. 242).

שָׁרוּחֵן Jos. 19, 6. LXX οἱ αγροι αυτων = שְׁדֵיהֶן. Jos. 15, 32 steht dafür שִׁלְחִים, 1 Ch. 4, 31 שַׁעֲרַיִם.

שָׁרוֹן eine Gegend des Ostjordanlandes. Was ich in meiner Kritik der Mesha-Inschrift vermuthet habe (Daniel S. 128 zu Z. 13), wird durch Kittel bestätigt, welcher wie ich an der einzigen Stelle, wo שרון im Ostjordanland vorkommt (1 Ch. 5, 16), im Commentar zur Ch. nach LXX שִׁרְיוֹן liest. Daraus erhellt, dass Pseudo-Mesha eine falsche Lesart in den Text aufgenommen hat.

שָׁרַי Σαριου = שַׁרְיוּ (Fürst ist Jahwe). Vgl. zu Esr. 10, 40.

שֶׁרֶשׁ Σουρος = שׂרשׁ. — שֵׁשַׁי, שֵׁשָׁי, vgl. zu Esr. 10, 40.

שֵׁשָׁךְ ist Atbash statt בָּבֶל. — שֵׁשָׁן Σωσαν, Σωσαμ = שׁוּשָׁן.

שָׁשָׁק. LXX 1 Ch. 8, 14 Σωκηλ, wo ich σωκ = שׁוֹק setze (vgl. תִּשְׁוָקָה). אֵל ist statt eines heidnischen Gottesnamens gesetzt;

in MT ist umgestellt; die urspr. Form ist vielleicht שׁוּקָשָׁא, mit שָׁ als Abbreviatur von שֶׁמֶשׁ wie bei Baethgen S. 89.

שֵׁת Setzling, Sohn, nicht Ersatz, wie es Gen. 4, 25 erklärt wird.

תַּאֲנַת שִׁלֹה. LXX hat zwei Orte: Θηνασα και Σελλησα.

תַּאְרַע oder תַּחְרַע (Θαραχ, Θερεε) ist sicher nicht hebräisch. Am Schluss scheint רַע für den ägypt. Ra (רַע) gesetzt zu sein. Vorher das ägypt. *ta* geben?

תָּבוֹר Jos. 19, 22 Γαιββωρ (= בְּתָבוֹר in MT), A Θαφωθ (stark verlesen). LXX Hos. 5, 1 Ιταβυριον, ebenso Joseph. (auch Αταβυριον; vgl. die citirten Stellen bei Pape). Der Name findet sich auch bei Bergen auf Rhodus und Sicilien (Pape). Vgl. תַּבּוּר Nabel. Vgl. auch Baudissin II S. 247 f.

תִּבְנִי „Bau Jahwes". — תַּבְעֵרָה (ενπυρισμος) ist eine unpassende Bezeichnung für einen Wüstenort. Es steckt wohl ein Gottesname darin. Vgl. ausserdem das aram. Verb תבע.

תֵּבֵץ, vgl. אֶבֶץ.

תַּדְמֹר (vgl. דמר zerstören) ist ein unpassender Name für eine Stadt. Für die urspr. Form halte ich תמר 1 Reg. 9, 18 Ketîb, was ich mit Ewald תַּמֹּר vocalisire. Vgl. תָּמָר Palme. Daraus ist mit Dissimilirung sowohl Tadmor wie Palmyra entstanden, nur dass in Palmyra noch wie sonst oft t mit p vertauscht ist.

תּוּבַל קַיִן, von dem Volk Tubal durch קַיִן unterschieden. LXX Θοβελ ohne קין (späterer Zusatz).

תּוֹלָד (= תּוֹלֶדֶת). LXX 1 Ch. 4, 29 Θουλαεμ = תּוֹלַד בַּל. Derselbe Ort heisst auch אֶלְתּוֹלַד, wo der Gottesname wie öfter in Eigennamen vorangestellt ist (vgl. אלתקה). Statt des letzteren hat LXX Jos. 15, 30 Ελβωνδαδ (verlesen), 19, 4 Ελθουλα.

תּוֹלָע 1 Ch. 7, 1 Θολαεκ. Vgl. S. LXXIX N⁰. 1. Vgl. פֻּוָּעָה.

תַּחְכְּמֹנִי. LXX ὁ Χαναναιος. Darnach ist 2 S. 23, 8 הַכְּנַעֲנִי

zu schreiben. 1 Ch. 11, 11 hat dafür חַכְמוֹנִי. MT hat beidemal corrigirt, um den Kanaaniter aus der Zahl der Helden Davids zu eliminiren.

תְּחִנָּה Θαιμαν wohl statt Θαιναμ (mit Baal). Θαι = תחי.

תַּחְרָה (nur in P) ist das griechische θωραξ, was P in die Zeit der Entstehung des B. Daniel und des Hohenliedes versetzen würde, welche ebenfalls griech. Wörter aufgenommen haben.

תַּחַת als n. pr. „Ersatz", vgl. חֶלֶף und Αλφαιος im N.T. = חַלְפַי. LXX hat 1 Ch. 7, 20 statt desselben Νοομε (= נַעֲמָה, Name der Astarte). Darnach scheint תחת („anstatt") an Stelle des heidnischen Gottesnamens gesetzt zu sein ebenso wie אַחֵר 1 Ch. 7, 12 an Stelle des halbheidnischen Stammes Dan.

תִּילוֹן (Ketib תולון, LXX Ιναν) ist eine Form wie תִּיכוֹן statt תּוֹכוֹן und بِيبان, Plur. von بَاب mit Dissimilirung der Vocale. תִּי von תוה = ثَوَى wohnen, wie צִי von צוה (mit Alon)?

תֵּימָא Θειμαν, was LXX auch für תֵּימָן hat.

תַּלְמַי Θομμει, Θολμαιλημ, Θελαμειν, Θολμειν, Θοαλμει. Nach dem samaritan. und assyr. *talimu* (Bruder[1]): „Bruder Jahwes". Die Mischna drückt Ptolemaeus dadurch aus (P wäre dann ägypt. Artikel). Zu Θολμαιλημ vgl. Θουλαεμ unter תּוֹלָד (das 2. ל parasitisch).

תֶּמַח. Vgl. zu Esr. 2, 53.

תִּמְנָה „Zuteilung". Dasselbe in תִּמְנַת חֶרֶס Jud. 2, 9 (חֶרֶס Sonne). Vgl. עִיר הַחֶרֶס = Heliopolis Jes. 19, 18 (so zu lesen). Dafür steht Jos. 19, 50; 24, 30 תמנת סֶרַח (LXX Jos. 19, 50 Θαμαρχαρης also mit חֶרֶס) mit offenbarer Correctur: סרח statt חרס, nicht umgekehrt, wie Roediger im Thes. will. — תִּמְנָתָה urspr. mit dem He locale.

תַּעֲוִי (Irrsal), offenbar tendenziös verdrehter Name eines

1) Das Wort scheint wie andere aus dem Assyr. ins Samaritan. übergegangen zu sein.

heidnischen Königs. Nach Θωα der LXX ist vielleicht תְּאוָה zu lesen. Vgl. ארונה.

תֹּפֶל (Ortsname) kann Verhöhnung eines heidnischen Gottesnamens sein wie in אַחִיתֹפֶל.

תֹּפֶת. Vgl. כִּפֹּת, אֻפֻּיָּה Stütze für den Topf; תֻּפָּה Napf, Pfanne u. תָּפָה שָׂפָה festsetzen. Es ist hebraisirt und absichtlich corrumpirt wie wenn es von תוף, נפל (anspeien) herkäme.

תָּקְהַת 2 Ch. 34, 22 (Ketib תוקהת = תֹּקְפָה) „Gehorsam" (mit zu ergänzendem Gottesnamen im Genitiv). 2 Reg. 22, 14 hat dafür תִּקְוָה. LXX 2 Ch. 34, 22 hat Καθουαλ; vgl. Καθοηλ, was LXX 2 Reg. 14, 7 statt וָקֶתְאֵל des MT hat. Mag man תקה (fürchten) oder קתה (dienen) zu Grunde legen, am Schluss hat nach LXX urspr. בעל gestanden, was MT eliminirt hat.

תַּרְאֵלָה (Θαρεηλα) = תֶּרַע אֱלָהּ Pforte Gottes. Vgl. θραελ Ez. 41, 8 mit meinem Commentar und Gen. 28, 17.

תֶּרַח Nominalform von ארח (wandern) mit Schwund des א (urspr. תָּאֶרַח).

תִּרְחֲנָה. In תר scheint ein Gottesname zu stecken; vgl. die vielen mit Τιρι und Τηρι zusammengesetzten Eigennamen bei Pape. Vgl. auch תִּרְשָׁתָה und das zu Esr. 2, 63 Bemerkte. Vielleicht ist תרשתה (nur in Esr.; in Neh. erst hineingetragen) geradezu aus Τιριδατης entstanden.

תִּרְעָתִי (Nisbe). תרעתה ist im Syr. und im Talmud die syrische Göttin Atergatis, Derketo (vgl. Baethgen S. 69, Baudissin I. S. 238, 4. Fussnote). LXX Αργαθιειμ mit Schwund des Anfangs-Tau u. mit prosthet. Mem.

תַּרְשִׁישׁ. Vgl. das Volk der Θερσιται und Θερσιτης, Sohn des Αγριος in Spanien, bei Pape.

# SACHREGISTER.

(Auswahl des Wichtigsten).

Anhäufung von Eigennamen S. 164.

Aramäische Ausdrücke im Assyrischen S. 37, Fussnote.

Über das biblische Aramäisch S. 38.

Composita (verba) in LXX und im N. T. S. 121 Fussnote.

Entstehung des Cultus der Samaritaner S. 174—176.

Erste Person in der Erzählung S. 64 f., 139, 167 f. (vgl. auch das B. Tobja, wo in c. 1—3 statt der dritten Person des übrigen Teils des Buches die erste gesetzt ist).

Griechische Wörter im Hebr. S. 39 (vgl. arabische Wörter im Hebr. in meinem Daniel S. VI, zu welchen נָפִישׁ und חַטִּיטָא hinzuzufügen sind).

Jahwe nicht bloss israelitisch S. 94.

Jüdische Geschichtsfälschung S. 1—3.

Künstliche Archaismen S. 155, Fussnote.

Menschenopfer bei den Israeliten S. 143.

Namenfabrication S. 85, 117.

Sanballat, seine Zeit S. 174—176.

Symbolische Namen S. 149 Fussnote, 246 Fussnote und die Artikel עפרון und שׁבּרים (letzteres im Nachtrag).

Tiernamen mit El oder Jahwe zusammengesetzt S. 138.

Der Zehnte S. 144 f.

# VERBESSERUNGEN UND ZUSÄTZE.

S. v, Z. 8 v. u. lies: 2 Macc. 1, 18 ff.

S. xi, Z. 5 v. u. lies: ʿAbar-Nahara.

S. lxiv, Z. 13 lies וישיבו (ohne Dagesh).

S. lxxix, Z. 5 lies ארבע.

S. lxxx N⁰. 32 lies: (mit und ohne Dagesh). Vgl. אָכִישׁ = Αγχους.

S. 7, Z. 7 lies: mit dem einer Stadt.

S. 13 ist das zu V. 7 Bemerkte zu streichen und statt desselben das unter עילם S. 261 Ausgeführte zu setzen.

S. 21, Z. 4 von unten lies: Vgl. zum ersten Teil theils den phönic. Namen חגיבעל.

S. 26, Z. 11 v. u. lies: מכונות.

S. 29 Z. 11 v. u. ist hinzuzusetzen: Die Namen 1 Ch. 3, 18—24 haben fast alle Beziehung auf die Befreiung aus dem Exil, wie zuerst Bertheau zu V. 20 nachgewiesen hat; vgl. ausser den von ihm angeführten: פְּלַטְיָה וּנְעַל שְׁמַעְיָה שְׁכַנְיָה רְפָאיָה עֻזְרִיקָם וְשַׁעְיָה חֲזַקְיָה (nach der gewöhnlichen Deutung: meine Hülfe erhebt sich) הודויָהו (so nach LXX A) יוחָנָן פְּלָטְיָה אֶלְיָשִׁיב עֲנָנִי דְלָיָה (als messianischer Titel). Darnach mag man über den geschichtlichen Charakter der Namen in der Ch. urtheilen.

S. 34 zu V. 3: Jeshua ist tendenziös vorangestellt, vielleicht erst später eingeschoben.

S. 35, Z. 8 lies ויעצו.

S. 36, l. Z. lies שָׁם.

S. 37, Z. 11 schr. ת statt ט.

S. 42, Z. 2 lies נודיע.

S. 42, Z. 16 lies: V. 18.

„ „ Z. 18 lies וְעַתָּה.

S. 43, Z. 5 v. u. lies וַיָּחֵלּוּ.

S. 49, Z. 9 lies: 1 Esr. 6, 18.

„ „ V. 20 lies הַכֹּלִים.

S. 86, Z. 4 lies מַתַּתְיָה statt חשמיה.

S. 101, Z. 1 lies: in LXX.

S. 111, Z. 13 lies כִּחֲנוּ.

S. 122, S. 8 lies בעלישוב.

S. 141, Z. 8 v. u. lies לחם.

S. 175, Z. 18 lies 16 statt 15.

S. 185, Z. 6 v. u. füge hinzu: אֲבִיָּדָן, wo Dan wahrscheinlich Gottesname ist.

S. 189 letzte Z. füge hinzu: Jos. 10 hat LXX Αδωνιβεζεκ statt אדני־צדק des MT, offenbar tendenziöse Entstellung.

S. 191, Z. 10 v. u. füge hinzu: Form wie عُمَر.

S. 197, Z. 17 schr.: Vgl. חֲטוּשׁ u. בַּעֲלִים.

S. 200, Z. 14 schr.: Kos oder Kosh.

S. 205, Z. 1 schr. אַשְׁקְלוֹן.

S. 207, Z. 8 schr.: „meist" statt „überall" und setze hinzu: Jos. 18, 12 hat LXX Βαιθων = בֵּית אוֹן (nur A Βαιθαυν = בֵּית אָוֶן), so dass in MT das ursprünglich ägypt. אוֹן (Sonne) ebenso durch falsche Vocalisation tendenziös geändert ist wie Ez. 30, 17 und Amos 1. 5 (vgl. Steiner). 1 S. 13, 5 hat LXX richtig Βαιθωρων (= בֵּית חֹרוֹן) statt בֵּית אָוֶן des MT (vgl Thenius, auch zu 1 S. 14, 23). An keiner Stelle ist בֵּית אָוֶן ursprünglich.

S. 207, Z. 18 streiche „mit parasit. erstem M" und schreibe: = אֲרָיוֹת (ת) בֵּי + שַׁעֲרִים, so dass מ statt ת gelesen ist.

S. 210 l. Z. und S. 211, Z. 15 v. u. setze hinzu: nur in der Chronik, ebenso wie אֶשְׁבַּעַל und מְרִיב בַּעַל.

S. 216, Z. 3 lies Psalmstelle.

S. 218, Z. 13 v. u. lies דּוֹדָיָהוּ.

S. 228, Z. 15 setze hinzu: חֲצַר סוּסָה Jos. 19, 6. LXX Σαρ-σουσειν = חֲצַר סוּסִים.

S. 228, Z. 2 v. u. lies עֲנָת.

S. 240, Z. 2 lies יְשׁוּר.

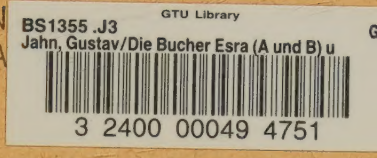
„ „ Z. 10 lies יְהֹם.

S. 277, Z. 16 setze hinzu: שִׁבְרִים Jos. 7, 5 (Gebrochenheit, Unglück) ist ein ebenso symbol. Name wie das folgende מוֹרָד (Ort des Niedergangs).

DATE DUE

| | | | |
|---|---|---|---|
| | | | |
| | | | |
| | | | |
| | | | |
| | | | |
| | | | |
| | | | |
| | | | |
| | | | |
| | | | |
| | | | |
| | | | |
| | | | |
| | | | |
| | | | |
| | | | |
| | | | |
| GAYLORD | | | PRINTED IN U. S. A. |

LIBRARY
PACIFIC LUTHERAN
THEOLOGICAL SEMINA




BS1355
.J3
Jahn, Gustav.
AUTHOR
Die Bücher Esra (A and B)
TITLE
und Nehemja.
24765
DATE DUE
BORROWER'S NAME

BS1355
.J3 Jahn, Gustav.

Die Bücher Esra (A and B) und
Nehemja.

24765

## Verlagsbuchhandlung vormals E. J. BRILL, Leiden.

**Jahn, G.**, Das Buch Ester. Nach der Septuaginta hergestellt, übersetzt und kritisch erklart. 8°. . . . . *f* 1.75.

**Jahn, G.**, Beiträge zur Beurteilung der Septuaginta. Eine Würdigung Wellhausenscher Textkritik. Mit einem Anhang: Antwort auf Practorius' Allerneustes über meine Erklärung der Sibawaihi. 8°. . . . . „ —.60.

**Jong, K. H. E. de**, Das antike Mysterienwesen in religionsgeschichtlicher, ethnologischer und psychologischer Beleuchtung. 8°. . . . . „ 5.25.

**Poels, H. A.**, Examen critique de l'histoire du sanctuaire de l'Arche. *Tome Ier.* 8°. . . . . „ 2.50.

**Textus Hebraici** emendationes quibus in Vetere Testamento neerlandice vertendo usi sunt A. Kuenen, I. Hooykaas, W. H. Kosters, H. Oort. Edidit H. Oort. 8°. . . . . „ 3.—.

**Trip, Ch. J.**, Die Theophanien in den Geschichtsbüchern des Alten Testaments. 8°. . . . . „ 2.25.

**Völter, (Daniel)** Aegypten und die Bibel. Die Urgeschichte Israels im Licht der Aegyptischen Mythologie. Dritte, neubearbeiteite Auflage. 8°. . . . . „ 1.50.

**Völter, (Daniel).** Die apostolischen Väter neu untersucht. Teil I. Clemens, Hermas, Barnabas. gr. in. 8°. . . „ 4.75.
„ II, 1.: Die älteste Predigt aus Rom. (Der sogenannte zweite Clemensbrief). 8°. . . . . „ —.90.

BUCHDRUCKEREI VORMALS E. J. BRILL, LEIDEN.